ANDRE SCRIMA

(1925, Gheorghieni - 2000, Bucureşti). Monah, membru al grupului de la Antim („Rugul aprins"), arhimandrit al Patriarhatului ecumenic de la Constantinopol, reprezentant al Patriarhului ecumenic Athenagoras la Concihul Vatican II, membru şi organizator, din 1959, al comunității monastice de la Deir-el-Harf (Beirut, Liban). Studii, la Bucureşti, de filozofie, matematică şi teologie; între 1957 şi 1959, e doctorand la Benares, India cu o teză despre „The Ultimate, its Methodological and Epistemological Connotation According to Advaită-Vedanta". Profesor de filozofie şi de ştiințe religioase la Universitatea dominicană Le Saulchoir, Paris (1966-1968) şi la Universitatea franceză din Beirut (1968-1989). A fost membru al Academici Internaționale de Ştiințe Religioase şi Filozofie a Ştiinței de la Bruxelles.

Scrieri: „L'avcnement philocalique dans POrthodoxie roumame" *(Istina* 1958, nr. 3-4, Paris), „Reflexions sur Ies rythmes et la fonction de la tradition athonite" şi „Les Roumains et le Mont Athos" (în volumul *Le Millenaire du Mont Athos, 963-1963.* Etudes et melanges, II, 1965, Chevetognc). In *Archivw di Filosofia,* diretto da Enrico Castelli. Istituto di Studi Filosofici, Roma: „Le mythe et l'epiphanie de l'indicible" (1966), „Le Nom-Lieu de Dieu" (1969), „L'infaillibilite: inscription conceptuelle et destinee eschatologique" (1970). „The Hesychastic Tradition: an Orthodox-Christian Way of Contemplation" (în volumul *Contemplation and Action in World Religions.* A Rothko Chapel Book, 1977-1978, Houston). în revista *Hermes,* Paris: „La tradition du pere spintuel dans l'Eglisc d'Onent" (1966-1967) şi „L'apophase et ses connotations selon la tradition spirituelle de l'Orient chretien" (1970). *Timpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană,* cu o prefață de Andrei Pleşu, 1996, Bucureşti, Humanitas, *Comentariul la Evanghelia dupăloan,* 2003, Bucureşti, Humanitas, *Teme ecumenice,* 2004, Bucureşti, Humanitas.

ANDRE SCRIMA

BISERICA LITURGICĂ

Volum îngrijit de ANCA MANOLESCU Traducere din franceză, cuvânt înainte şi note de ANCA MANOLESCU

Prefață de MIHAIL NEAMȚU

HUMANITAS
BUCUREŞTI

Seria de autor Andrc Scrima publică textele aflate în „Fondul Andrc Scrima" de la Colegiul Noua Europă din Bucureşti. Ea apare sub egida unui comitet de editare format din: Anca Manolcscu (coordonator de seric), Vlad Alexandrcscu, Radu Bercea, Virgil Ciomoş, Daniela Jalobcanu, Horia-Roman Patapievici, Andrei Pleşu.

Coperta
GABI DUMITRU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
SCRIMA, ANDRE
Biserica liturgică / Andie Scrima; ttad., ed., pref.: **Anca Manolescu;**
pref.: Mihail Neamţu. - Bucureşti: Humanitas, 2005
ISBN 973-50-1098-4

I. Manolescu, Anca (trad.; pref.)
iI. Neamţu, Mihail (pref.) i

28
264

HUMANITAS, 2005, pentru prezenta versiune românească

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel.021/3171819fax021/3171824
www.humanitas.ro
Comenzi CARTE PRIN POŞTĂ: tel. 021/311 23 30,
fax 021/313 50 35, C.P.C.E. - CP 14, Bucureşti
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.librariilehumanitas.ro

ISBN 973-50-1098-4

LITURGHIA BISERICII: SINTEZĂ ESCHATOLOGICĂ

Posteritatea operei părintelui Andre Scrima a întrecut nenumărate aşteptări şi promite - pentru mulţi ani de acum înainte - surprize. De câtva timp încoace, arhiva „Andre Scrima" de la *New Europe College* (Bucureşti) scoate la iveală „din visteria sa lucruri noi şi vechi" (Matei 13, 52), restituind culturii române chipul unui teolog exilat, pentru care vocaţia de cosmopolit a reprezentat mereu anticamera universalităţii. Majoritatea articolelor publicate încă din timpul vieţii - dar şi multe inedite - au fost traduse şi tipărite în volume distincte, tematic şi cronologic. Va urma probabil - într-o ultimă etapă a restituirii - seria conferinţelor, predicilor, notelor de jurnal şi a celor mai importante fragmente de corespondenţă teologică. Suntem încă departe de-a avea o ediţie de *opere complete* Andre Scrima, dată fiind dificultatea procesului de recuperare a urmelor scrise lăsate de acest autor mclasabil. Trebuie remarcat însă acest lăudabil demers editorial, pe care cititorii şi l-ar dori reiterat şi în cazul altor personalităţi culturale din România ultimului veac. Eseurile ştiinţifice ale lui Mircea Ehade, corespondenţa lui Nicolae Steinhardt, publicistica de tinereţe şi epistolarul pr. Dumitru Stămloae sunt doar câteva exemple de opere incomplet sau doar precar redate publicului larg, fără o exegeză adecvată.

Cărţile părintelui Andre Scrima redau portretul unui personaj apofatic, vertical în apariţie şi bizantin în strălucire, desprins din rama inoxidabilă a tradiţiei Bisericii. Autorul se adresează cititorilor săi deopotrivă ca dascăl hirotonit pentru poporul lui Dumnezeu şi ambasador în „republica literelor". In fapt, Andre Scrima este unul dintre puţinii teologi contemporani cu public în mediile deopotrivă academice şi ecleziastice. Cei care îl citesc au pasiuni complementare: credinţă şi iscodire, cunoaştere şi iubire, istorie şi veşnicie, intimitate şi transparenţă, înţelepciune şi copilărie. Celor neîncrezători în elanul ecumenic al autorului, paginile despre ritmurile teologice ale monahismului atomt ori exegeza Evangheliei după Ioan le-au dăruit dreptul binemeritat la şovăială. Celor fascinaţi de insolitul unui parcurs intelectual extraeuropean, textele despre isihasm ori schiţele de ecleziologie ortodoxă ale aceluiaşi autor le-au oferit, poate, şansa răzgândim. *Biserica liturgică nu* face excepţie de la această regulă. Ea reprezintă mărturia personală a unui slujitor care gândeşte la depărtare şi a unui gânditor ce îşi slujeşte aproapele. Alcătuită din cursuri ţinute la Universitatea „Saint-Esprit" din Kaslik (Liban), această nouă antologie completează scrierile din volumul *Duhul Sfânt şi unitatea Bisericii* (Bucureşti, Anastasia, 2004), continuând seria reflecţiilor despre relaţia între doctrina, liturghia şi spiritualitatea ortodoxă.

Biserica liturgică nu este, desigur, o introducere în teologia liturgică răsăriteană, nici un manual înţesat cu date istorice şi schematizări pedagogice.[1] Cititorul nu se întâlneşte,

[1] Cititorul de limba română dispune de câteva bune introduceri în acest domeniu: K.C. Felmy, *Dogmatica experienței edeziale. înnoirea teologiei ortodoxe contemporane,* trad. rom. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 1999; Petre Vintilescu, *Liturghierulexplicat,* Bucureşti, 1998; Ene Branişte, *Liturgica specială pentru Institutele Teologice,* Bucureşti, Ed. Institutului Biblic, 1980; id., *Participarea la Liturghie,* Bucureşti, Ed. România creştină, 1999; Nicolae Necula, *Tradiție şi înnoire în slujirea liturgică,* voi. I; voi. II, Galați, Ed. Episcopia Dunării de Jos, 1996; 2001. Pentru surse patristice, vezi Sf. Chirii al Ierusalimului, *Cateheze,* trad. rom. D. Fecioru, Bucureşti, Ed. Institutului Biblic, 2003; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia. Cosmosul*

pe de altă parte, nici cu erudiția colocvială şi policentrică a autorului, despre care prietenii săi depun mărturie la unison. Ceea ce surprinde este mai degrabă omogenitatea stilistică a unei reflecții îmbogățite de-a lungul unei întregi vieți. Cu o rigoare şi cu o finețe neobişnuită, Andre Scrima contemplă articulațiile liturgice ale antinomiilor dogmatice care compun structura de rezistență a Ortodoxiei. Felul său aparte de-a se apropia de atestările vii ale tradiției Bisericii a rămas, într-un anumit sens, inimitabil. Părintele Scrima nu colportează niciodată idei primite de-a gata, ci preferă disciplina mult mai rar răspândită a privegherii. Fără să disprețuiască roadele cercetării savante, el rămâne hermeneutul neliniştit, aflat mereu în căutarea unor rațiuni tari, dincolo de epiderma buchiilor goale. Ca fenomenolog al faptului religios, Andre Scrima surprinde şi aprofundează ceea ce alții inventariază iar, apoi, trec cu vederea. Printr-o funciară predispoziție către speculativ, meditațiile autorului țintesc unitatea tematică din câmpul unei tradiții pe care ochiul de muzeograf sau arheolog, oricât de prețios şi util în redarea detaliilor, îl tratează ca pe un teren minat de accidentele trecutului. Pentru Andre Scrima, istoria cultului creştin nu este un debuşeu pentru curiozități de tip estetic, nici o mină de informații despre „ce-a fost şi n-o să mai fie". El vede în cult rădăcinile culturii, irigate de orizontul unei inamovibile transcendențe.

Părintele Scrima îşi ancorează comentariile în vocația de sacerdot al Cuvântului şi veteran al tradiției. El sfidează

şi sufletul, chipuri ale Bisericii, trad. rom. D. Stăniloae, Bucureşti, Ed. Institutului Biblic, 2000; Sf. Dionisie Areopagitul, „Despre ierarhia bisericească", *Opere complete,* trad. rom., introd. şi note Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Paideia, 1996; Sf. Gherman al Constantinopolului, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii,* trad. rom. N. Petrescu, Bucureşti, Ed. Anastasia, 2000; Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii,* trad. rom. Ene Branişte, Bucureşti, Ed. Arhiepiscopei Bucureştilor, ed. a Ii-a, 1989.

lacunele memoriei şi recompune cu minuţie semantica oficiului liturgic bizantin la intersecţia dintre comentariul scripturistic, enunţul dogmatic şi inspiraţia duhovnicească. Pentru a indica ceea ce este propriu Ortodoxiei, el se opreşte asupra liturghiei, în umbra căreia teo-logica dogmatică creşte la adăpost de orice exaltări gnostice sau excese pietiste. Nucleul mistagogic al cultului creştin suspendă conflictul surd dintre ideologii, în captivitatea cărora teologia a căzut nu o singură dată. El confirmă adevărul creştinismului primar care vedea în liturghie „locul şi modalitatea proprii Duhului" - sau, cu alte cuvinte, spaţiul de actualizare a charismelor tuturor celor botezaţi sub semnul Crucii. Când este protejată de amniosul liturgic al Duhului, cugetarea teologică îşi păstrează puritatea. în loc să fie martor al acuzării într-o instanţă de judecată omenească, liturgliisitorul asumă asceza ascultării lui Dumnezeu în ecoul suspinelor creaţiei (Romani 8, 22). Liturghia - ca topologie a paradisului - nu face decât să trezească şi să hrănească nostalgia originilor. In centrul universului revelat de axa liturgică a gândirii teologice, destinul întregii lumi pare să atârne de soarta fiecărui suflet mântuit şi restaurat după chipul veşnic al Logosului.

Nu întâmplător, Andre Scrima vede în Patima şi învierea lui Christos „prima liturghie" din istoria Bisericii. Din acest punct de vedere, orice liturghie recapitulează structura ternară a evenimentului pascal: răstignirea ascetică, coborârea prin rugăciune în iadul neştiinţei şi învierea prin comuniunea euharistică. Trecerea de la moarte la viaţă este o experienţă personală, comunitară şi cosmică. Liturghia nu poate fi decât un eveniment inclusiv, care depăşeşte noţiunea de cutumă sau rit. Explicată antropologic, liturghia este modul de vieţuire şi locuire al omului deschis epifaniei Celuilalt. Ea deconstruieşte corporalitatea obiectuală, auto-referenţială şi opacă alterităţii fondatoare a lui Dumnezeu. Totodată, liturghia consacră gestica simplităţii, adoptând „limbajul originarului" şi păstrând distanţa „în raport cu determinările

istoriale ale fiinţei noastre"[2]. Temporahtatea liturgică cartografiază indiciile survenirii unei Prezenţe absente din prezentul comensurabil al lumii, înţeleasă ca „voinţă şi reprezentare". Fără să reia dialectica modernă între suveranitatea cuvântului şi retorica faptei, liturghia - ca „sinteză a tuturor artelor" (P. Florenski) - îşi propune rectificarea cunoaşterii discursive. Practica liturgică actualizează - prin faptă, rostire, muzică şi tăcere - principiile unei contemplaţii pneumatice, depăşind limitele inerte ale logocentrismului, dar şi platitudinea ineptă a oricărui zel lucrativ. Finalmente, liturghia cosmică a Bisericii corectează traiectoria istoriei universale într-o dinamică cu prelungiri infinite.

Revelând un alt mod dc-a construi (prin arta învecinării) şi un alt mod de-a vorbi (prin redundanţa iubirii), etosul liturgic anunţă proximitatea nemijlocită a lui Dumnezeu. Nici un echivoc panteist nu poate tulbura acest verdict, căci Sfintele Taine sunt sălaşul acestei divine intimităţi. Ele sunt desăvârşite prin darul prezenţei euharistice, care nu face decât să anticipeze *parousia* Domnului. Teologic înţeleasă, Liturghia este spaţiul de manifestare al preoţiei lui Christos, Cel care - în Duhul Sfânt - a dăruit slujitorilor Săi darul cunoaşterii Dumnezeului celui adevărat: Tatăl. Sintaxa trinitară a acestui itinerar doxologic este sistematic reliefată de comentariile lui Andre Scrima. Revelaţia are, într-un dublu sens, o natură dialogică. Convorbirea dintre Creator şi creatură descoperă pe parcurs marile taine pogorâte din sfatul Treimii în istoria mântuirii. Parte din jocul manifestării invizibilului în câmpul vizibilului, liturghia regrupează punctele de acumulare ale acestui dialog trinitar. Ca inimă a trupului eclezial, liturghia este şi spaţiul privilegiat al întrepătrunderilor. In mod ideal, diateza verbelor descriind

[2] J.-Y. Lacoste, *Experienţă şi Absolut. Pentru o fenomenologie liturgică a umanităţii omului,* trad. rom. Maria-Cornelia Ică Jr., Sibiu, Ed. Deisis, 2001, p. 49.

acţiunea liturgică ar trebui să fie medio-pasivă[3], garantând

astfel miracolul conversației divino-umane. Sinergia sacramentală evită atât dominația exclusivă a divinului cât şi retragerea completă a umanului.

Aceste concluzii sunt mai puțin evidente pentru omul modern şi direct scandaloase pentru subiectul vid al postmodernității. Anihilarea gândirii simbolice prin exaltarea matematică a uniformității, reducția cosmologică newtoniană şi alterarea voluntaristă a *eului* au făcut din liturghie un subiect marginal sau derizoriu pentru teologia şi filozofia modernă. Capitol obligatoriu în cronica vieții de familie creştină, liturghia nu figurează decât marginal în canonul occidental al „istoriei ideilor". Deşi reprezintă, *par excellence,* locul de expresie al Crezului creştin, liturghia n-a atras deloc atenția reflecției filozofiei postkantiene. Indexată de canonul idealismului german la rubrica „gândire magică", liturghia a fost mult timp neglijată chiar de către istoricii creştinismului, rămaşi debitori dihotomiei romantice „logos" *versus* „mythos", tradusă uneori prin hiatul „doctrină" *sau* „rit". Adolf von Harnack a fost primul dintre marii savanți care au separat istoria doctrinei de istoria liturghiei, reducând „esența creştinismului" *(Das Wesen des Christentums,* 1900) la un mesaj moral, exemplarism etic sau program social. Chiar şi un dogmatician de talia lui Karl Barth - care a reacționat prompt împotriva liberalismului protestant ieşit din mantaua lui Albrecht Ritchl (profesorul lui A. von Harnack), rămânând însă prizonier calvinismului - n-a ajuns la o înțelegere a mizelor şi premiselor teologice asumate de liturghia Bisericii. Răspunsul catolic a venit la începutul anilor 1920 din partea benedictinilor din centrul monastic Măria Laach, sub deviza „Alte Quellen, neuer Kraft" (izvoare vechi, putere proaspătă). Printr-o serioasă cercetare istorică şi aprofundare teologică, călugărul Odo Casei (OSB) şi

[3] Catherine Pickstock, „Liturgy, Art, Polkics", *Modern Theology* 16(2000)2, p. 161.

preotul Romano Guardini au demarat procesul de regenerare a practicii liturgice, receptat pozitiv atât în Germania cât şi în Franţa. După al doilea război mondial, magisteriul Bisericii romano-catolice a încurajat reflecţia reformatoare care avea să culmineze în deciziile - până astăzi controversate - ale Conciliului Vatican II. între actorii principali ai acestei mişcări merită menţionat cardinalul Joseph Ratzinger - actualmente papa Benedict XVI - care a animat, alături de Hans Urs von Balthasar şi alte personalităţi catolice, gruparea „Communio".

în paralel, Răsăritul ortodox era răvăşit de ambiguităţile politicii ecleziastice şi antitradiţionalismul unei bune părţi a elitei culturale. Ghetoizarea liturgică - alături de exilul mistic al interioritătii - a fost una dintre putinele soluţii de rezistenţă ale Ortodoxiei balcanice din anii turcocraţiei. In Rusia şi ţările slave, barierele lingvistice impuse de folosirea slavonei vechi - incomprehensibilă nu doar poporului, ci chiar clerului - a provocat reacţii contestatare radicale (e.g., Lev Tolstoi). Reformele lui Petru cel Mare din secolul XVIII au polarizat tensiunea între ierarhia Bisericii, credincioşi şi elită, conferind educaţiei teologice o orientare forţat occidentalizantă. Numeroase simboluri liturgice s-au perimat sub efectele deteriorării contactului cu sursele patristice, din cauza lipsei de cateheză şi a unui ritualism militarist şi anchilozat. La începutul secolului XX, un proiect inovator al sinodului moscovit a fost anihilat de evenimentele politice subsecvente.[4] Astfel, chestiunea de fond a reformei liturgice în Rusia ţaristă a rămas neschimbată până astăzi, chiar dacă epifenomenul decadenţei a migrat şi pe alte continente.[5]

[4] J. Meyendorff, „Russian Bishops and Church Reform in 1905!", *Catholicity and tbe Church,* St. Vladimir's Seminary Press, 1983, pp. 143-156.

[5] Alexander Schmemann, „Problems of Orthodoxy in America: II. The Liturgical Problem", *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 8 (1964), 4, pp. 164-185.

S a
A

Simonopetritul[7], exegeza lui Andre Scrima rămâne un manifest avangardist între studiile fenomenologice contemporane.

Trebuie spus că începutul analizelor structurii timpului sacru în diferitele tradiții religioase se leagă tot de numele unui român: Mircea Eliade. Până la studiile sale comparatiste, gândirea filozofică s-a limitat la tematizarea problemei timpului din perspectiva subiectului discursiv, indiferent la jocul secund al corporalității rituale. Tensiunea dintre calendarul interiorității reținut de memoria sinelui (Augustin, Husserl) şi timpul cosmic al naturii (Aristotel, Kant) a condus - aşa cum a arătat Paul Ricceur - la uitarea dimensiunii narative care contribuie la cunoaşterea sinelui. Ceea ce Ricceur a întârziat să tematizeze în opera sa este temporalitatea liturgică a subiectului religios. Ca artă a interpretării, hermeneutica deconstruieşte antiteza tipic modernă dintre timpul cosmic - garant al obiectivității - şi timpul lăuntric, exprimat în confesiuni intime sau jurnale. înțeles ca un amestec de coincidențe biografice şi imaginație interpretativă, timpul interiorității subiective îşi consumă alianțele cu istoria scrisă pe fundalul memoriei colective a unei „comunități de destin" (N. Ionescu). *Homo religiosus* - mai cu seamă cel care aparține tradiției iudeo-creştine - se naşte însă nu doar printr-o practică narativă (lectura şi meditația Scripturilor), ci şi în mediul acțiunii ascetico-liturgice, care - în termenii lui Michel Henry - îi revelează corporalitatea subiectivă.[8]

în creştinism, liturghia este instanța totalizatoare a temporalității: trecutul sacru este absorbit sapiențial, prezentul

[7] Macarie Simonopetritul [Gerard Bonner], *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic,* trad. rom. I. Ică Jr., Sibiu, Ed. Deisis, 2000.

[8] Pentru această temă, vezi M. Neamțu, „« Născut iar nu făcut » sau despre patosul Vieții la Michel Henry", în Alin Tat (ed.), *Studii de filosofic contemporană,* voi. I, Cluj-Napoca, Ed. Napoca Star, 2005, pp. 75-107

se trăieşte apocaliptic, iar viitorul c anticipat profetic. în acest sens, liturghia este operatorul transcendental al unei sinteze eschatologice. în tărâmul liturghiei, excesul uitării, exaltarea imediatului şi precipitarea sfârşitului sunt tentații corectate de practicile narative şi sacramentale care constituie, de la începuturile Bisericii, tradiția. Unificarea liturgică a celor trei extaze ale temporalității (trecut, prezent, viitor) se produce în mod excepțional prin celebrarea „zilei Domnului", aşa cum este numită duminica *{dominica dies)* în cartea Apocalipsei (1, 10). în acest punct, comentariile lui Andre Scrima sunt excepționale. Duminica apare ca o icoană a revelației pascale, prin „absența totală a pământului ca loc al productivității," celebrarea odihnei sabatice şi a libertății față de determinările naturii căzute. „Inimă a timpului" şi început al noii creații, duminica este locul „transubstanțierii" ritmurilor cosmice (zile, săptămâni, luni, anotimpuri, ani) într-un singur răgaz eschatologic, recapitulând toate instanțele de adevăr ale istoriei umanității. Numită şi „ziua a opta" - precum învierea lui Christos este „praznic al praznicelor" - duminica este paradigma inconsumerabilității divine, ieşirea din aritmetica aditivă, „tensiunea dintre ființă şi facere," despărțirea harului necreat de religia moartă a legii, răsăritul binecuvântărilor şi timpul plenitudinii.

Este meritul necontestat al părintelui Andre Scrima faptul de-a ne fi demonstrat importanța experienței liturgice pentru cunoaşterea Ortodoxiei. Volumul de față ne reaminteşte că fără comuniune şi participare, creştinismul este o simplă ideologie, lipsită de „Duh şi adevăr" (Ioan 4, 23). *Biserica liturgică* nu reprezintă un muzeu de antichități, ci muntele schimbării noastre la față. Cei alungați din turnurile lui Babei, pot bate la porțile cetății noului Ierusalim, „ce n-are trebuință de soare, nici de lună, ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu a luminat-o şi făclia ei este Mielul" (Apocalipsă 21, 23).

Mihail Neamtu

GEOMETRIA POETICĂ A

CELEBRĂRII

(notă introductivă)

Editura Humanitas a proiectat o serie de volume care să valorifice materialele aflate în „Fondul Andre Scrima", constituit la Colegiul Noua Europă din Bucureşti, materiale încredințate lui Andrei Pleşu şi instituției pe care o conduce de către familia părintelui. Unul dintre primele volume ale seriei este cel de față, reunind texte, aproape toate inedite, asupra unei teme esențiale pentru Andre Scrima: liturgica bizantină.[1] Oricine este familiar cu termenii religioşi, va sesiza în titlul pe care l-am ales pentru acest volum pleonasmul. Biserica, în rostul ei propriu *este* liturgică. Adunarea *(ecclesia)* se alcătuieşte, în fond, *în vederea* liturghiei, pentru a constitui o comunitate umană capabilă de dreaptă celebrare. Unitatea ei nu se încheagă cu adevărat decât în jurul altarului, „locul înalt" unde oficiază Cel care este celebrat. Pleonasmul se potriveşte totuşi, cred, când e de sugerat asumarea *intensificată* a unei teme spirituale, atenția care pătrunde în *intensitatea* nucleului ei veritabil. In primele secole nu numeau creştinii duminica „ziua domnească a Domnului", pentru ca limbajul însuşi să-i vădească intensa diferență de nivel față de succesiunea temporală ?

Volumul cuprinde, în principal, cursurile pe care, între 1970 şi 1974, părintele şi profesorul Andre Scrima le-a dedicat, la Institutul superior de liturghie al Universității maronite Saint-Esprit, Kaslik, Liban, unor cicluri liturgice din tradiția creştină răsăriteană (bizantină). Or tipul de interpretare prin care el *intrăm* teritoriul liturgicului, prin care îi marchează articulațiile şi îl parcurge îndreptățeşte, cred, pleonasmul. în vremea de față, noi avem în genere o relație stângace cu liturgicul. Fie că îl expediază sau îl practică sub eticheta ritualismului, fie că inventează, cu o evidentă lipsă de „profesionalism" spiritual, tot felul de ritualuri după plac, omul de astăzi are dificultăți să sesizeze care e natura liturgicului, ce atitudine intelectuală şi existențială cere el şi, la urma urmei, pentru ce este făcut. Mulți dintre noi nu prea mai suntem în

[1] Trei dintre volumele postume ale lui Andre Scrima, deja apărute în afara acestei serii, au fost de asemenea organizate tematic: Humanitas a publicat *Despre isihasm,* în 2003 şi *Teme ecumenice* (despre dialogul religiilor), în 2004, iar Bogdan Tătaru-Cazaban a îngrijit, la Editura Anastasia, o frumoasă ediție de texte referitoare la ecumenismul creştin: *Duhul Sfânt şi unitatea Bisericii. Jurnal de conciliu,* publicată în 2004.

stare să înțelegem ce este un „rit viu", după expresia lui Louis Massignon, acel rit care „ne introduce în curbura convergentă şi sub bolta propriei noastre finalități" transcendente.[2]

Interpretarea lui Andre Scrima îndreaptă înțelegerea spre ceea ce face caracterul specific al liturgicului: anume faptul că el este cadrul, îndelung construit şi rafinat, pentru o experiență, integrală, de cunoaştere. Nu poți celebra în mod drept decât ceva ce cunoşti şi către care înaintezi în cunoaştere, atingând o cunoaştere „savuroasă" a obiectului celebrării tale. Nu poți celebra în mod drept decât dacă te laşi transformat de „obiectul" celebrării tale. Liturgica, în ciclurile ei cotidiene şi anuale, ritmate de sărbători majore şi minore, cu dată mobilă şi fixă, îl face pe credincios să participe la o cunoaştere orantă. îl construieşte pe credincios, cuprinzându-l în ritmurile ei, pentru ca ci să devină receptaculul unei asemenea cunoaşteri.

Celebrarea liturgică nu cere, insistă Andre Scrima, doar atitudinea evlaviei, înțeleasă ca emoție a *individului* în fața măreției, milei, jertfei divine. Ea cere cooperarea corpului, sufletului şi spiritului, pentru a alcătui împreună un organism apt să primească o cunoaştere deifiantă. Presimțim, descoperim sau ni se confirmă, grație lui Andre Scrima, faptul că liturghia este doctrină „performată", e meditație teologică în act, înaintare efectivă în sensurile care ne leagă de Cel ce este celebrat, participare la misterul lui. Atent situate şi analizate de autor în cadrul lor propriu, textele liturgice îşi „exală" substanța teologică. Iată, după mine, care este prima calitate a cercetării lui Andre Scrima: aceea de a regăsi şi de a ne convinge de menirea şi prospețimea intelectuală a liturghiei, a tradiției, a textelor liturgice. Liturghia deschide drum, în mod ritual şi *pentru toată lumea,* spre acel tip de cunoaştere care poartă numele de teologală. Dacă se lasă modelat de ea, liturghia îl include pe credincios într-o perspectivă teologală.

[2] Louis Massignon, „Le rite vivant", Eranos-Jahrbuch nr. XIX, Zurich, Rhein-Verlag, 1951, pp. 351-355.

In legătură cu această menire, Andre Scrima pune mereu în lumină *structura de traseu* a ciclurilor liturgice - iată una dintre liniile majore ale interpretării sale. Sărbătorile, fiecare cu constelația lor de teme, de texte biblice şi imnice, nu sunt evenimente izolate. Ele constituie treptele unui drum, etapele unei procesiuni, ale unui dublu itinerar: cel al divinului care pătrunde din ce în ce mai intim în propria creație pentru a o transfigura, cel al umanului care îl întâmpină, îl primeşte, îl urmează...

Economia divină, retrăită liturgic, conduce mereu, în mod liturgic şi în cadru liturgic, spre teologie (în sens de cunoaştere a lăuntrului lui Dumnezeu) - atrage atenția, demonstrează, ilustrează pe texte autorul. Iar pentru a o demonstra convingător, el îşi construieşte propriul comentariu ca pe un *spațiu* capabil să dea loc sensurilor traseului liturgic.

Comentariul său nu e liniar, descriptiv,

e
I

c
ă
p
r
i
n

o
r
â
n
d
u
i
r
e
a
t
e
m
e
l
o
r
ş
i
a
t
r
e
p
t
e
l
o
r
s
ă

-moriaarhimandritului Andrei Scrima, figură paradigmatic ă a Ortodoxiei contemporane", în volumul *Orthodoxie d'Orient,* text inedit, purtând data de noiembrie 1958, a fost inclus de Vlad Alexandrescu în volumul *Ogândire fără țărmuri.* [5]

Essai sur la spiritualité liturgique de l'Eglise Orthodoxe este volumul pe care l-a îngrijit în seria Humanitas şi care cuprinde scrierile din perioada de formare, în România, a lui Andrei Scrima.

„Pentru amintire: zi-sesiune a catehe ților de la Notre Dame des Dons (Achrefich), la Deir-el-Harf, în jurul temei « Renăscuți din Duhul Sfânt ».[6] Expunerea urmacelor dato-rate lui M. Chamoun («Renaştere psihologică şi naştere în Duh») şi lui J. Corbon (« Devreme ce Duhul este viața noastră... »), totul fiind editat în buletinul *Paroles de vie* nr. 22, iulie-

22

E
L
(C
a
L
(
C
E
U
'

Textele care formează volumul sunt, aşa cum s-a menţionat, notiţe luate de studenţi. Andre Scrima nu le-a revizuit în vederea unei publicări; le-a adăugat doar ici şi colo sugestii eliptice pentru posibile dezvoltări tematice, scurte menţiuni pe care le-am reprodus în note. Aceste texte rămâneau, pentru el, doar repere ale unei metode care cere asimilarea, iar nu fixarea într-un volum. Totuşi ele au destulă rotunjime pentru a fi editate, ca document al unei metode vii de analiză liturgică. Pentru a le asigura precizia filologică potrivită, m-am bucurat, ca şi în cazul celorlalte volume Andre Scrima pe care le-am îngrijit, de colaborarea, plină de participativă acribie, a d-lui Dr. Radu Bercea, un apropiat al părintelui din timpul ultimei sale perioade bucureştene. Mulţumirile mele se adresează deopotrivă doamnelor Dr. Francisca Băltăceanu şi Dr. Monica Broşteanu pentru sfaturile privitoare la termenii ebraici şi aramaici, precum şi d-lui Tudor Dinu, pentru lămuririle legate de anumiţi termeni liturgici bizantini; în sfârşit, tinerilor cercetători Miruna şi lui Bogdan Tătaru-Cazaban pentru referinţele liturgice la care mi-au dat acces, şi Mihail Neamţu, pentru observaţiile sale.

Anca Manolescu
septembrie 2005

OMUL RENĂSCUT DIN DUH ÎN VIATA LITURGICĂ

Se cuvine fără îndoială ca, în lumina a ceea ce numim„liturghie", să reiau în mod inevitabil spuse care, luându-mi-o înainte, precedându-mă totodată, au fost rostite aici: pentru a redescoperi împreună cu voi acea legătură intimă între Duh şi liturghie, pentru a face să apară legătura înlocul foarte precis unde noi înşine ne recunoaştem în ea.

ş I. Liturghia, loc şi modalitate proprii Duhului

Am putea începe prin a recunoaşte ceea ce, dată fiindînsăşi viaţa noastră creştină, ne este atât de propriu încât ne defineşte în mod esenţial: liturghia constituie locul şi modalitatea proprii Duhului.

1. Abordarea liturgică a cunoaşterii lui Dumnezeu

De la pogorârea sa, de când Duhul se află în aceastălume, *îl cunoaştem pe Dumnezeu în mod liturgic,* nu îl cunoaştem în nici un alt chip. E de la sine înţeles că abordărilelui Dumnezeu sunt multiple... El stă aici, în faţa noastră, ca o problemă, ca un „cuvânt". Dar nu e un cuvânt, e Dumnezeu !... Stă ca o interogaţie, ca o provocare. îl putem aborda din punct de vedere istoric, psihologic, religios,teologic etc. In funcţie de unghiurile diferite care ne definesc încondiţia noastră umană, aflată într-o necontenită desfăşurare, putem găsi mereu un mod de abordare a lui Dumnezeu. Dar fiindcă Duhul se află în lume, abordarea adecvată,cea cuvenită deoarece e „conformă" lui Dumnezeu, cea careîl

„conformează", am putea spune, pe Dumnezeu în noi, şi ne „conformează" în El, este abordarea liturgică.

Duhul este cel care, prin virtutea focului său increat, înglobează, conține, propune, menține mereu vii, în această categorie liturgică, modalitatea de prezență a lui Dumnezeu - care e cea istorică, determinată, a lui Chnstos şi, prin urmare, a întregii umanități cuprinse în el - şi totodată misterul lui Dumnezeu în sine însuşi, în ceea ce are el inepuizabil, transcendent, adică în izvorârea lui primă *{transcendo* înseamnă ceea ce trece mereu dincolo; e o mişcare). *Aceste două modalități de prezență a lui Dumnezeu: cea istorică, christică,* în care umanitatea este angajată efectiv, fie că vrea ori nu, pentru că Christos a venit în lume, *şi modalitatea misterică a lui Dumnezeu în transcendența lui,* acestea două se află, de când Duhul este în lume, ca înglobate, cuprinse, menținute vii şi propuse în chip viu, prin virtutea Duhului, în ceea ce numim, cu un termen atât de comun, atât de imposibil de compromis, „liturghie".

2. Liturghia, lucrare a Duhului şi Duhul dar al liturghiei

E necesar deci să situăm liturghia în Duhul şi Duhul în liturghie. De îndată ce ne vom angaja în acest efort, va trebui să recunoaştem că Duhul şi liturghia sunt co-implicați, inseparabili. *Liturghia este efectiv lucrare a Duhului,* aşa cum *Duhul însuşi este darul, harul, energia liturghiei.* O scurtă privire teologică, biblică, istorică asupra realității tainei creştine, prin care suntem, ne va permite să o înțelegem în mod mai concret.

a) Prima comunicare a Logosului lui Dumnezeu în interiorul logosului omului, ceea ce numim în mod obişnuit Sfânta Scriptură, a fost lucrarea Duhului. E ca o înscriere a Duhului în logosul omului. înțeleg prin „logosul omului" nu numai cuvântul, ba chiar, aş spune, în mod foarte secundar cuvântul: omul este mut. Nu prinde să vorbească

decât în fața unui semn. Cele mai recente cercetări în psihologie tind să includă ceea ce numim cuvânt, limbaj în această sferă pe care aş numi-o sfera „în-scriern". P. Corbon cita acum câteva clipe din Ieremia (31, 33): „Voi pune legea mea înăuntrul lor şi pe inimile lor voi scrie." Iată înscrierea, *engramma.* Pentru că Duhul şi-a dat o înscriere în carnea lumii, omul a pornit să vorbească, nu a rămas mut. Şi a pornit să vorbească despre Dumnezeu pentru că avea în față o „înscriere" a lui Dumnezeu. Ea ne dă Sfânta Scriptură.

b) Prima înscriere a Duhului are loc în vasta realitate a ceea ce numim cosmos. Unitatea matricială care ne conține pe toți, care ne înalță pe toți, acest cosmos în care noi, oamenii constituim un centru de conştiință şi de responsabilitate a fost el însuşi suscitat prin Duhul, prin lucrarea lui, prin acel/itft care a făcut să „demareze" economia lui Dumnezeu. Economia lui Dumnezeu fiind, foarte simplu, comunicarea dătătoare de viață, asumptivă - cea care asumă -, transfiguratoare a lui Dumnezeu către creat.

c) Ceea ce înseamnă că, din momentul acela, liturghia a început şi ea să se desfăşoare. Tot ceea ce se petrece de atunci înainte este liturghie pentru că Duhul se află în lume, îi dă viață, lucrează în ea în aşa măsură că separația între ceea ce noi numim natural şi supranatural trebuie asumată altminteri în Duh. între natural şi supranatural există desigur distincție, unul nefiind reductibil la celălalt, dar nu există incompatibilitate. Ar trebui vorbit mai degrabă despre „dispunerea" unuia către celălalt, într-un soi de reciprocitate, prin care cel din urmă - harul, supranatura, increatul - trebuie să asume, să pătrundă, să transfigureze, să preschimbe, să transsubstanțieze pe cel dintâi, să restituie plenitudinea divină creatului. Ne aflăm în plină acțiune liturgică.

Tot ceea ce se petrece nu este decât *istorie a unei liturgizări progresive a cosmosului.* Iar Sfânta Scriptură este „relatarea" acestei liturgizări. Dacă Scriptura e citită în această lumină a Duhului, ea capătă un sens liturgic. De la început

şi până în ziua mani liturghii pascale a lui Chnstos. Putem atunci înțelege de ce Duhul Sfânt este mistagogul (cel care conduce taina, misterul), maestrul liturghiei cosmice care se împlineşte de când creația - ceea ce noi numim creație - a izbucnit în existență. Duhul este mistagogul, altfel spus, „maestrul aventurii", aventura fiind implicită acestei acțiuni a Duhului, acestei liturghii. Aventură înseamnă „a veni la", *ad-venire:* liturghia ne conduce spre împlinire, spre săvârşire, iar el, Duhul, este maestrul, conducătorul aventurii, mistagogul. Şi este, în acelaşi timp, rodul - nu vreau să spun rezultatul, fiindcă ne aflăm într-o ordine a naşterii, iar nu a cauzalității naturale -, el este rodul acestei liturghii.

d) Duhul a venit efectiv la noi prin mijlocirea primei liturghii pascale, crucea: „Şi-a dat Duhul" (Ioan 19, 30). „Când mă voi preaslăvi...": „Căci încă nu era dat Duhul, pentru că Iisus încă nu fusese preaslăvit" (Ioan 7, 39). Şi avem prima mărturie a unui om, cea a Sfântului Ioan, stând drept, alături de cruce, care spune: „Cel care a *văzut* a mărturisit şi mărturia lui este adevărată" (Ioan 19, 35). Ce a văzut martorul ? A văzut „liturghia", prima liturghie: sângele şi apa țâşnind din coasta străpunsă a Domnului, din trupul lui mort. Lucrul acesta i se pare atât de neverosimil, atât de inexplicabil în mod natural, încât simte nevoia să insiste pentru a ne livra astfel sensul a ceea ce tocmai se petrecuse. Ioan a asistat la prima şi unica celebrare liturgică: trupul mort al Domnului este însuflețit de acum înainte nu de viața naturală moştenită de la condiția noastră umană, pe care a asumat-o prin naşterea sa, ci e, de acum înainte, însuflețit de Duhul Sfânt. Sângele e Duhul: iar sângele care țâşneşte dintr-un trup mort e virtutea dătătoare de viață a Duhului Sfânt care se anunță deja în trupul răstignit al Domnului.[1]

[1] Aceste teme - efuziunea Duhului din coasta lui Chnstos, trupul christic animat de Duh - au fost dezvoltate de A. Scrima în *Comentariu la Evanghelia după Ioan,* Bucureşti, Humanitas, 2003,

Lucrul acesta e atât de adevărat încât iconografia bizantină nu îl reprezintă niciodată - decât în cazurile de degradare a Tradiției - pe Domnul răstignit cu ochii închişi pentru că, în clipa când moartea lui se împlineşte pe cruce, El învinge moartea.[2] Aceea c clipa când Domnul „se face duh"

pp. 96-99: „Ne aflăm din nou în fața unui loc ioanic: « şi-a dat Duhul», *paredoken to pneuma. Paredoken* are aceeaşi rădăcină cu *paradidonai* care dă « tradiție *»,paradosis,* în sensul înalt şi tare al cuvântului. în această încredințare a Duhului, în această transmitere a Duhului, Ioan vede deja începutul « Tradiției lui Iisus ». Şi pentru că Duhul fusese deja « transmis », soldații îl găsesc mort pe Iisus... Iisus a învins deja moartea. Moartea nu îşi va duce până la capăt lucrarea asupra trupului lui. Pentru că Iisus nu încetează să fie impregnat — « plasmat » - de Duh. (Nu întâmplător, în prima sa epistolă, Ioan revine asupra acestei condiții spunând: « trei sunt care mărturisesc în cer: Tatăl, Cuvântul şi Sfântul Duh... Şi trei sunt care mărturisesc pe pământ: Duhul şi apa şi sângele... » (I Ioan 5, 6-8)." De asemenea *Timpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană,* Bucureşti, Humanitas, 1996, pp. 57-58.

[2] Christos pe cruce, figurat cu ochii deschişi, constituie reprezentarea specifică mai ales primei perioade bizantine: cu trupul drept şi capul uşor plecat, el este înveşmântat în *colobium,* lunga tunică de purpură. Reprezentându-1 viu, fără semne ale suferinței şi morții, acest tip de imagine, de inspirație ioanică, pune accentul pe condiția sa seniorială, divină care, unită cu cea umană, rămâne inalterată, activă, „veghetoare", călăuzitoare spre locul propriu al lui Christos. Pentru reprezentările bizantine ale lui Christos pe cruce: L. H. Grondijs, *L'iconographie byzantine du Crucifie mort sur la Croix* (ed. II, Bruxelles, 1947); John R. Martin, „The Dead Christ on the Cross in Byzantine Art", *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Mathias Friend Jr,* Princeton University Press, 1955; A. Grillmeier, *Der Logos am Kreuz* (Miinchen, 1956), pp. 117-130.

Christos trecând prin moarte cu ochii deschişi e o temă ce apare în texte bizantine timpurii. Pentru a medita asupra „învierii împărăteşti" a lui Christos, Leonțiu din Constantinopol (sec. VI) îmbină locuri vechi-testamentare (Geneza, 49, 9: „El a îndoit genunchii şi s-a culcat ca un leu... Cine-1 va deştepta?") cu date de ştiință naturală elenistică *(Physiologus* I, 1: „Când leul doarme în văgăuna sa, ochii săi veghează, fiindcă rămân deschişi") şi cu pasaje evanghelice

(cf. I Corinteni 15, 45) în aşa chip încât de aici înainte nu se poate vorbi despre moarte şi înviere - ceea ce interesează direct tema noastră -, ci ar trebui vorbit despre moarte-înviere, una în cealaltă.

e) Există un alt moment, imediat corelativ de altfel momentului liturghiei pascale a Domnului despre care vorbeam, şi el ne dăruieşte Duhul în comunicarea lui personală: e Cincizecimea. Cincizecimea este opera liturghiei cereşti a lui Christos. Nu este o metaforă, mai cu scamă nu o metaforă spațială (sau dacă este una, ea are sensul tare al termenului: „metaforă" însemnând în greacă „a duce dincolo"). Prin înălțarea lui, continuare intimă, imediată, necesară a crucii, a liturghiei pascale („necesară" cu acea liberă necesitate a misterului lui Dumnezeu), Christos se situează la dreapta Tatălui şi îşi începe lucrarea cerească, acea liturghie

(Ioan 2, 19: „Dărâmați templul acesta şi în trei zile îl voi ridica"). Christos este „leul domnesc" ce se ridică din moarte şi dăruieşte învierea punându-l pe om în comunicare cu viața divină inaccesibilă schimbării şi morții: „Aşa cum Icul trupesc, dormind, îşi păstrează ochii deschişi - căci aşa stă într-adevăr în firea leului - tot astfel Christos, Domnul nostru, în vremea celor trei zile când a dormit din pricina întrupării sale, nu şi-a închis ochiul dumnezeirii" *(Omiliapascală I,* 9). Aceeaşi temă în *Omiliile pascale* II, 6, 3 şi VII, 6,2. Chromatius din Aquileea *(Sermo* 16, 1) pune tema „ochilor deschişi" în legătură cu Cântarea Cântărilor 5, 2 („Eu dorm, dar inima mea veghează"): „El a dormit după trup, însă dumnezeirea sa veghea, fiindcă ea este neadormită." Gherman II al Constantinopolului *(Despre punerea în mormânt după trup a Domnului):* „Când doarme, îşi păstrează ochii deschişi, care supraveghează toate ființele. într-adevăr, după moartea sa, firea pe care şi-o asumase nu a fost despărțită de divinitate, din care o dată pentru totdeauna şi-a primit existența; ele rămân unite." Pentru aceste'date, volumul: Hesychius de Jerusalem, Basile de Seleucie, Jean de Beryte, Pseudo-Chrysostome, Leonce de Constantinople, *Homeliespascales,* introduction, texte critique, traduction, commentaire et index de Michel Aubineau, Paris, Cerf, 1972, col. Sources Chretiennes nr. 187, pp. 357, 385, 414-415, 422, 439-441,467-468

cerească de care ne vorbeşte Apocalipsa. (Vă doresc să vă apropiați de *cartea.* Apocalipsei din acest dublu unghi: e cartea Duhului, dacă ştim să o descifrăm, cartea în care „Duhul vorbeşte Bisericii" - Apocalipsa 2, 7 - şi e o carte prin excelență liturgică).

Apocalipsa (5, 6) ne spune: „Am văzut... *stând* un miel" (drept, înviat) şi „înjunghiat". E starea liturgică, situația liturgică esențială, totală, a lui Christos. Iar lucrarea acestei liturghii cereşti e cea care, zece zile mai apoi - fiindcă ea e măsurabilă în timp; în termeni de veşnicie fiind, bineînțeles, dincolo de orice măsură! -, zece zile după învierea lui, ce *se întipăreşte peste* vechiul calendar ebraic, el însuşi o primă înscriere a Duhului, liturghia cerească e cea care ne dăruieşte Cincizecimea. Dumnezeu, trimițându-şi Duhul, se împlineşte pe sine prin împlinirea planului său. Iată încheierea acestei economii pe care o vedem lucrând ca liturgizare progresivă până la rodul suprem al liturghiei care este Duhul însuşi ca maestru al liturghiei totale.

* II. Domeniul liturghiei totale

1. Cele trei domenii ale liturghiei

Acum putem privi îndeaproape dimensiunile distincte, dar inseparabile, întrepătrunse, intercomunicante ale acestei liturghii totale.

Care este în fond domeniul liturghiei ? Aici, de asemenea, trebuie să ne dezobişnuim, şi încă de cea mai rea dintre obişnuinţe, aceea de a le dobândi şi de a atrofia astfel acel simţ al minunării - urma înnoirii Duhului în noi. Liturghia nu este în primul rând punere în operă rituală a Bisericii, care o face să devină câteodată obligaţie canonică, „juridică". Nu întâlnim aici decât unul dintre capitolele de aplicaţie şi de expresie ale domeniului liturgic, ale realităţii liturgice ca totalitate

a) Liturghia este în primul rând şi în mod unic, trebuie spus, cerească. în tradiţia bizantină nu se vorbeşte despre ea în mod curent fără a o numi „sfânta şi cereasca liturghie". Altfel spus, nu există decât o singură liturghie, cea a lui Christos înviat, înălţat la ceruri în stare liturgică, în stare de crucificare, de jertfă extatică înaintea Tatălui, care deschide în coasta lui Dumnezeu însuşi o „falie"; jertfa transpune - nu vorbesc deloc în mod temerar: toate acestea pot fi descifrate, decelate în gândirea liturgică în act care e imnografia bizantină -, transpune aşadar în ceruri acea deschidere din coasta Domnului, mărturisită de Ioan, care îl deschide pe Dumnezeu. Incomprehensibilul (de-necuprinsul), insesizabilul, nevăzutul despre care vorbeşte Ioan Hrisostom,[3] iată-l în stare de crucificare extatică, de jertfă extatică prin care „com-pătimeşte" cu noi: acea compasiune care e propusă de ciclul liturgic bizantin ca semn al Duhului Sfânt. „Dumnezeu compătimeşte cu noi până la sfârşitul timpurilor" spunea Maxim Mărturisitorul. Liturghia e aşadar în primul rând cerească, nu în sensul unei metafore spaţiale, ci prin locul realizării ei unice care e Christos jertfit şi înviat.

b) Liturghia e apoi sacramentală. Ea este cea care realizează, care actualizează liturghia celestă unică în liturghia noastră cotidiană unde suntem cu toţii integraţi; ea ne face

[3] Ioan Hrisostom, *Despre incomprehensibilitatea (incognosdbilitatea) lui Dumnezeu.* în introducerea la ediţia franceză a textului (Sources chretiennes nr. 28 bis, Paris, Cerf, 1970), Jean Danielou analizează vocabularul, foarte bogat, de care Ioan se serveşte pentru a indica spaima reverenţială ce cuprinde sufletul în faţa nemărginirii divine. Imaginea oceanului şi cea a abisului vertiginos căscat revin deseori. „Scriitorul sacru, plecându-se peste noianul nesfârşit şi adânc deschis al înţelepciunii lui Dumnezeu, a fost cuprins de vârtejul ameţelii" (Omilia I, 206-209). Despre Pavel, contemplând taina alegerii neamurilor: „ca şi cum ar fi văzut o mare nesfârşită ori o prăpastie căscată, cuprins de ameţeală, s-a tras, cu un salt, înapoi" *(Omilia 1,257).*

să pătrundem în taina liturghiei cereşti prin acea compenetrare a creatului şi a increatului. Este un dar, mai mult, o trecere de la unul la celălalt. Darul se transmută atunci în sine însuşi, în acea stare cvasiinefabilă care e starea celui înviat, creat şi increat totodată. La acest nivel, liturghia noastră este *creatoare de Biserică,* creatoare de comuniune. Ea constituie înscrierea parusiei lui Christos, a venirii sale, prin Duhul Sfânt, în substanţa temporală a lumii noastre.

c) în sfârşit, liturghia nu este niciodată completă, realizată efectiv atâta vreme cât nu este primită interior, atâta vreme cât nu este interiorizată. Ceea ce spuneam la început, anume că nu îl cunoaştem pe Dumnezeul nostru decât în mod liturgic devine definiţia noastră cea mai proprie ca creştini, în calitate de creştini suntem fiinţe liturgice; inserţia noastră în Dumnezeu este liturgică (liturghia botezului); cunoaşterea noastră de Dumnezeu, confirmarea noastră în el are loc prin comunicarea Duhului Sfânt (prin sacramentul confirmării)[4]; itinerarul nostru în Dumnezeu se împlineşte prin uniunea euchanstică.

[4] Botezul este taina intrării pe calea christică, e „iniţierea" pe această cale. Confirmarea, la catolici, şi ungerea cu Sfântul Mir, la ortodocşi oferă fiinţei *aptitudinea dinamică* de a urma calea pe care a intrat, de a creşte şi de a se modela în conformitate cu ea. Răsăritenii păstrează unite cele două aspecte ale acestei „mystagogii": botezul şi mirungerea (iniţierea şi „întărirea" sau confirmarea pe cale). Apusul creştin va situa, de prin secolul al XHI-lea, confirmarea la vârsta adolescenţei, când individul începe să se construiască în mod conştient. Foarte elaborata pregătire a Mirului, în Răsărit, face din el un vehicul ritual al Duhului: prin sfinţire, se consideră că Mirul devine suport al energiilor Sfântului Duh, iar numeroasele mirodenii sau aromate amestecate în ulei simbolizează mulţimea darurilor Duhului, manifestate mai cu seamă la Cincizecime. Chirii al Ierusalimului, *Cateheza mistagogică* III, 3 (în Cyrille de Jerusalem, *Catecheses mystagogiques,* introd., texte critique et notes de Auguste Piedagnel, trad. de Pierre Paris, Cerf, Paris, 1988, Sources chretiennes 126 bis, p. 125): „Aşa cum pâinea Euchanstiei, după epicleza Duhului Sfânt, nu mai

Iată cele trei niveluri, interdependente de altfel, înter-comunicante, ale liturghiei. Liturghia e, ca atare, *contemplativă,* dacă înţelegem temeinic faptul că în contemplaţie nu este vorba despre o ieşire extatică din timp, ci despre o depăşire prin „asumpţiunc" a timpului; contemplaţia înseamnă descifrare a prezenţei, a urmelor lui Dumnezeu în interiorul timpului. Dintr-un anume punct de vedere, contemplaţia înseamnă o ieşire, dar o ieşire din tot ceea ce este aparenţă moartă, din acea vechime pe care trebuie să o transpunem (transsubstanţiem) neîncetat în viaţă nouă. Liturghia este „comunională", creatoare de comuniune. Iar atunci, liturghia este duhovnicească (pnevmatică) în sens direct şi personal.

2. Noutatea Duhului

Privită în lumina Duhului, liturghia ne vorbeşte desigur neîncetat despre Christos. Din ceea ce este al lui Christos ia Duhul, aşa cum ne-a spus Christos însuşi (Ioan 16, 14), pe Christos îl revelează el, revelarea lui este cea pe care o confirmă. Pentru că Christos este „Alfa şi Omega" (Apocalipsa 1,8) lucrării lui Dumnezeu, dată fiind întruparea sa. *Nu există totuşi ceva nou în această comunicare liturgică a Duhului Sfânt ca persoană?* Răspunsul clasic şi întotdeauna

este doar pâine, ci trupul lui Cliristos, tot astfel acest mir sfânt nu mai este, după epicleză, doar un simplu parfum; e darul lui Christos, care, prin prezenţa Duhului Sfânt, lucrează în mod divin." Mirungerea marchează toate aspectele şi facultăţile fiinţei umane cu această amprentă. Ritualul constă în însemnarea cu mir a frunţii, ochilor, nărilor, gurii şi urechilor (mintea şi simţurile), a pieptului şi a spatelui (inima şi voinţa), a mâinilor şi picioarelor (acţiunea şi căile fiinţei). Fiecare însemnare este însoţită de formula „pecetea darului Sfântului. Duh". Explicaţii, referinţe la texte patristice şi bibliografie în Preot Prof. Dr. Ene Branişte, *Liturgica specială,* Bucureşti, Editura Institutului biblic şi de misiune al Bisericii Ortodoxe Române (EIBMBOR), 1985, pp. 395-425. Pentru simbolica miresmelor şi a mirului, analizată din unghi antropologic: Jean-Pierre Albert, *Odeurs de saintete. La mythologie chretienne des aromates,* Presses de l'EHESS, Paris, 1990.

just constă în a spune că nu arc loc un eveniment nou, ci o revărsare a Paştelui. Cincizecimea este Paşte revărsat. Ar trebui poate ca, fără a o elimina, să nuanţăm această primă poziţie.

Duhul nu înlocuieşte lucrarea lui Christos, ci o confirmă. Ceea ce nu se opune faptului că tocmai *el, Duhul este adevărata noutate a lui Christos.* Iar Christos nu este viu decât prin „înnoirea" Duhului. Pogorârea Duhului Sfânt aduce aşadar ceva nou în raport cu Christos. Nu împotriva lui Christos (Doamne fereşte!), ci tocmai în raport cu el, se iveşte ceva nou, „Noul", Duhul Sfânt. Noutatea aceasta e destul de net subliniată în liturghia bizantină, dar în orizontul de clar-obscur care se potriveşte misterului Duhului. „Noul" izbucneşte în interiorul însuşi al lui Dumnezeu, tocmai ca manifestare a Duhului Sfânt. Căci el este cel care împiedică transformarea lui Dumnezeu în trecut. Fără el, Christos ar fi un trecut, un eveniment istoric. Dar tot el împiedică confundarea lui Christos cu prezentul, de pildă confuzia între Dumnezeu şi structurile instituţionale. în sfârşit, el este acela care ne fereşte de cealaltă confuzie, între Dumnezeu şi viitor, confuzie care transferă sensul lui Dumnezeu asupra utopiei („utopie" = *ou-topos,* ceea ce e lipsit de loc), nimic altceva în fond decât o evaziune. El *realizează* aşadar în noi această educaţie a misterului, el ne formează pentru mister.

Iar acum am putea articula o primă definiţie, am putea încerca o privire asupra lucrării directe a Duhului Sfânt. El este vizibilul invizibilului lui Dumnezeu. Este de asemenea invizibilul a ceea ce Dumnezeu manifestă drept vizibil. Cele trei evanghelii pascale despre care vom vorbi în curând sunt, din acest punct de vedere, de o suverană limpezime.

a) El este sensul lui Dumnezeu. „Lui Dumnezeu" trebuie înţeles în dublă accepţiune. „O dată a grăit Dumnezeu, două lucruri am auzit" spune psalmistul (Psalmul 61, 11) Expresia conţine un genitiv dublu. Sensul lui Dumnezeu:

sensul pe care Dumnezeu îl are pentru mine, sensul pe care eu i-1 confer, pe de o parte; sensul lui Dumnezeu însuşi, pe de altă parte; genitiv subiectiv şi genitiv obiectiv s-ar putea spune. In El ne trezim la viaţă şi la cunoaşterea de Dumnezeu. El este cel care împlineşte liturgic trecerea de la Dumnezeu necunoscut - Vechiul Testament şi mult mai larg încă (fiindcă Vechiul Testament nu e decât un loc infim pentru înscrierea cosmică a Duhului, vom redeveni din ce în ce mai conştienţi de acest lucru; există apoi ceea ce Maxim Mărturisitorul numea „harul natural", „Cincizecimea cosmică", anume creaţia) -, trecerea de la *Dumnezeu necunoscut* la *Dumnezeu nerecunoscut,* Christos întrupat - am putea spune chiar *Dumnezeu irecognoscibil,* răstignit (Isaia 53) - şi în sfârşit trecerea la *Dumnezeu recunoscut* care e Christos înviat. Această triplă trecere marchează tot atâtea staţiuni pentru acţiunea liturgică a Duhului.

Lor le corespund trei modalităţi care ne privesc din punct de vedere antropologic mai direct, fie şi măcar la nivelul vocabularului. E vorba despre *creaţie, naştere, renaştere.*

Acţiunea Duhului poate fi mereu contemplată în locul precis al acestor *trei matrici,* el fiind astfel asociat direct lucrării ce se împlineşte în fiecare. Matricea primordială, matricea cosmică, deloc secundară pentru înţelegerea lui Dumnezeu şi pentru realizarea noastră creştină ori spirituală, cea exprimată în Geneză prin apele primordiale e prima matrice, izvorâtoarea cosmică de viaţă. O a doua matrice este pământul animat de suflarea lui Dumnezeu, omul... Bineînţeles aici e necesară o hermeneutică, o interpretare (ea e necesară oriunde lucrează Duhul!) Sensul ne este dat simbolic şi devine imediat perceptibil în momentul când descifrăm simbolul. In sfârşit, a treia matrice e femeia însăşi, Sfânta Fecioară: naşterea lui Christos face ca natura umană, înnoită de Duh, să redevină o matrice universală.

b) în acest itinerar al Duhului, am început prin a *radicaliza.* Duhul stă întotdeauna la rădăcină. Ceea ce abordăm,

ceea ce ne este dat, încredinţat în limbajul comun are rădăcini înfipte în adâncimea cea mai adâncă a misterului lui Dumnezeu. Iar Duhul Sfânt constituie trăsătura de uniune între două interiorităţi, cea a lui Dumnezeu şi a mea proprie. Liturghia bizantină - la a cărei substanţă fac aici referinţă - nu dă citire decât o dată pe an prologului Sfântului Ioan: tocmai în noaptea de Paşti, în clipa învierii. Iar textul nu are aparent nimic de a face cu evenimentul istoric al întrupării. „La început era Cuvântul. Şi Cuvântul era la Dumnezeu." O singură dată în an se face această lectură liturgică tocmai pentru a lăsa să fie văzută rădăcina veşnică, originea veşnică a învierii şi a Duhului Sfânt. Acest Logos, acest Cuvânt al lui Dumnezeu, care *erapros ton Theon* (expresie cu neputinţă de tradus: „pentru Dumnezeu", „lângă Dumnezeu", „faţă în faţă cu Dumnezeu"), se afla deja în starea Duhului, în stare de *expropriere.* Era tensiune pură, tindere către invizibilul lui Dumnezeu care e Tatăl. Acesta e locul unde Duhul ne inserează, în acest *sens* al lui Christos care e relaţia cu invizibilul din Dumnezeu. în lumina Duhului, Christos însuşi devine atunci un *semn.* Iată, mi se pare, ceva destul de important. Să încercăm, foarte simplu, să nu ne mărginim, în apropierea noastră de Christos, doar la cuvântul proferat, formalizat, catalogat, legalizat al lui Christos. Să ne străduim să îl descoperim în domeniul lui suveran şi total, de care ţine domeniul liturgic de pildă. Atunci Christos însuşi devine „semnul" lui Dumnezeu, mai radical decât cuvântul. El însuşi ni s-a înfăţişat ca „unsul", Christosul, Mesia: uns adică însemnat.[5] în această calitate s-a „plenarizat" Christos, devenind totul. El se „plenarizează" pentru noi în Duhul.

[5] *Septuaginta* (versiunea greacă, întocmită la Alexandria, a Vechiului Testament, utilizată de primii creştini elenofoni şi de Părinţii dintâi ai Bisericii), foloseşte verbul *chriein* („a unge") şi adjectivul *christos* („vrednic de ungere" sau „uns") în versetele referitoare la ungerea Regelui (Judecători 9, 8) sau a preotului (Levitic 4, 5); de

Iar în această relație de la Christos la Tatăl, Duhul își face apariția din veșnicie. El este cel ce se ascunde în această relație, cel care o face posibilă. E, am putea spune, „El" din orice „Tu". Când îi spun „Tu" lui Dumnezeu presupun un „El" care este acolo, Duhul Sfânt.

O aplicație ce mi se parc vrednică de cercetare este aceea că relația noastră cu Christos trebuie să se deschidă neîncetat, din interior, prin Duhul Sfânt; nu să îl încremenească pe Christos în aparențe subalterne, fie ele sociologice, psihologice, instituționale sau „ecleziastice". Fiindcă Christos nu se impune de la sine. E prezent pentru că Duhul 1-a uns. Iar eu nu îl întâlnesc decât în Duh. Altminteri devine foarte ușor port-drapelul oricărei cauze omenești, istorice și, în acest caz, nu îl mai am pe Christos în Duh...

», III. Liturghia, experiență a Duhului

Iată sensul în care am putea aborda liturghia propriu-zisă ca pe o *experiență a Duhului.* încă o dată, trebuie să încercăm să înțelegem dublul genitiv: experiența Duhului pe care eu o am în liturghie și experiența pe care Duhul însuși o „împlinește".

1. Liturghia, matrice a vieții noi

Liturghia devine astfel un fel de metodă pentru noua naștere a creștinului. „Metodă" - e limpede că, atunci când

asemenea, în cele care îl anunță pe împăratul eschatologic (Psalm 44, 7; Daniel 9, 24). Noul Testament a preluat termenul pentru a spune că Iisus este „unsul" lui Dumnezeu. Numai de două ori, în Noul Testament, e folosită transliterarea cuvântului ebraic-aramaic pe care îl traduce *christos,* anume *mâshiâb, meshiha,* sub forma *messia,* care în limbile moderne a devenit nume eschatologic: doar Ioan Botezătorul (Ioan 1, 41) și samarineanca (Ioan 4, 25) îl numesc astfel pe Iisus (cf. M. Harl, Gilles Dorival, Olivier Munnich, *La Bible grecque des Septante. Du judaisme hellenistique au christianisme anaen,* Paris, Cerf, 1988).

vrem să ne apropiem de Duhul, trebuie întâi să desfacem cuvintele, să le înnoim pentru a ne înnoi, alături de ele, pe noi înșine! -, „metodă" este un termen foarte prețios, cu dublu sens. Vine dm grecește de la *meta* și *hodos,* unde *hodos* înseamnă cale, drum, traseu. *Methodos:* „a face cale împreună cu". Termenul are un dublu sens, un sens normativ și un sens itinerant.[6]

Liturghia este o normă: pentru a mă angaja pe calea ei, am în fața mea, dar mai cu seamă în interiorul meu, o normă, un model (cum spunea adineauri M. Chamoun), însă

[6] Pentru Andre Scrima, „metodă" e un termen-cheie, care lucrează în diverse contexte și semnifică pretutindeni un *model de itinerantă:* itineranta sensului lui Dumnezeu în economia lumii; itineranta tradiției *(paradosis)* de la o persoană la alta, de la o vârstă spirituală și istorică la alta; itineranta călătorului spiritual. *Scrisoarea* părintelui rus Ioan cel Străin, de pildă, e interpretată de A. Scrima ca *metodologie.* „Când l-am citit prima oară [cuvântul părintelui rus] mi s-a confirmat faptul că asemenea cuvinte fundamentale sunt de fapt metodologii în sensul prim: *methodos* (« să faci drum cu », « înaintare pe cale și împreună cu ea »). Nu aspectul discursiv primează, nu concatenarea conceptuală, nu expunerea sintactică a unei ideații, ci înscrierea, în cuvânt, a unui *traseu"* (Andre Scrima, *Timpul Rugului Aprins, op. cit.,* p. 26).

Un contemplativ (un isihast, de pildă) citește Scriptura în aceeași perspectivă itinerantă. El descifrează în ea o înlănțuire de repere care îi orientează propriul drum noetic: „Se găsesc în Scriptură anumite episoade care echivalează, am spune, cu o « icoană » deoarece constituie un model. Modelul e prezent acolo pentru ca eu să îl asimilez și pentru ca el să mă asimileze. El îmi dă o metodă *(methodos:* totodată cale și model)" („O expunere sintetică a isihasmului", în *Despre isihasm,* București, Humanitas, 2003, p. 78). De asemenea, textele maeștrilor spirituali sunt utilizate, și ele, de isihast ca material pentru a extrage o „metodă" personală (sugestia e prezentă în *Povestirile unui pelerin rus):* „Pentru a înainta pe calea spiritualității, autorul unei *Filocalii* se îndrepta spre textele Părinților și culegea din ele ceea ce corespundea căutării sale, dificultăților și uimirilor lui, ivite pe cale. Era o metodă vie" *(ibidem,* p. 67).

cu condiția să iau termenul drept model, dincolo de orice joc de cuvinte, în sensul lui cibernetic, informatic: modelul e ceva care acționează. Adevăratul model este cel care se întipăreşte în mine, care mă in-formează. In-formarea nu e veritabilă fără rc-formare, fără reconformare. Duhul Sfânt este un model în acest sens şi în acest sens lucrează el în liturghie. Liturghia devine şi ea atunci un drum, o cale. Ne in-formează spiritul, duhul, ființa. Ne conduce la o viață nouă; devine literalmente matrice.

2. *Cum se împlineşte practic acest drum ?*

a) In primul rând, neîndoielnic, prin viața sacramentală care e liturghie în act, prin întreaga noastră viață sacramentală centrată mai cu seamă pe cele trei taine majore: botezul, confirmarea (mirungerea) şi eucharistia. Aş vrea să citez pur şi simplu formula propusă de tradiția bizantină la taina confirmării [mirungerii] pentru că şi aici există o matrice simbolică. „însuți Stăpâne, preaîndurate împărate al tuturor, dăruieşte-i robului tău pecetea darului Sfântului şi întru tot puternicului şi închinatului [şi de viață făcătorului] Tău Duh."[7] Ne aflăm aici în fața paradoxului Duhului: el e totodată pecete şi *dar.* Doi termeni în aparență dificil „composibili". Pecetea este ceea ce mă marchează; e ceva care închide, acoperă, ține, păstrează cu gelozie. Darul e, dimpotrivă, ceea ce se revarsă, ceea ce izvorăşte. Lucrarea Duhului constă în amândouă, una în cealaltă. Ea ne ține ferm în Dumnezeu şi îl confirmă pe Dumnezeu în noi, în interioritatea noastră, aşa cum spuneam. Doar cu această condiție Duhul trăieşte în noi şi noi trăim în el, anume prin pecetluire, prin această lucrare de punere a peceții lui Dumnezeu în noi. După aceea Duhul izvorăşte - din lăuntrul nostru.

b) Abordarea euharistică, dacă o privim în Duh, este inseparabilă de această epicleză, de această pogorâre a

[7] *Molitfelnk,* EIBMBOR, Bucureşti, 1992, p. 37.

Duhului.[8] Mă refeream cu însumi la acțiunea matricială a Duhului care se manifestă în primul rând în viața Domnului. Duhul este cel care 1-a zămislit pe Christos în trei forme de prezență: istorică, atunci când a umbrit-o pe Sfânta Fecioară cu harul lui; la Cincizecime, când a făcut să se nască trupul mistic al lui Christos; în Eucharistie, în sfârşit, trupul lui sacramental, misteric este lucrare a cpiclczei, a Duhului Sfânt. Dacă abordăm eucharistia în sensul acesta, trebuie să ştim că a primi eucharistia înseamnă a adopta noi înşine o stare de „eucharistificare". Altfel spus, de asimilare, de incorporare (conform termenului „intususcepțiune" la îmbinarea biologicului cu psihologicul: asum ceva dintr-o substanță exterioară, dar o transform în propria mea substanță). Sunt liturgic în măsura în care „cucharistific" pentru că, primind eu însumi eucharistia, epicleză Duhului,

[8] Epicleză, moment de vârf al liturghiei, este invocarea Sfântului Duh pentru ca El să coboare şi să desăvârşească misterul jertfei euharistice: să preschimbe pâinea şi vinul în trupul şi sângele lui Christos; să îi facă apți pe participanți de împărtăşirea cu acest trup şi sânge, ceea ce, în realismul liturgic oriental revine la unirea, la „imixtiunea" lor cu Dumnezeu, „devenind un acelaşi trup cu El" (cf. Ioan Hrisostom, *Omilia* 82, 5 la Evanghelia după Matei, PG 57, 743, apud. Severien Salavillc, nota „Realisme cuchanstique de saint Jean Chrysostome et ultra-realisme de Cabasilas", în Nicolas Cabasilas, *Explication de la divine liturgie,* traduction et notes de Severien Salaville, ed. a Ii-a, Paris, Cerf, 1967, Sources chretiennes nr. 4 bis, pp. 344-345). Epicleză, în texte de mare prestigiu pentru Răsăritul creştin: Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieştii Liturghii,* cap. 27 (trad. Ene Branişte, Bucureşti, 1946), Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie,* cap. 94. Despre această temă: S. Salaville, „L'epiclese d'apres St. Jean Chrysostome et la tradition occidentale", *Echos d'Orient* 11 (1908), pp. 101-112; W. Danze, „Vienne ton Esprit sur ces dons. L'epiclese hier et aujourd'hui", *Communautes et liturgie* 62 (1980), pp. 364-390; G. Filias, „L'epiclese eucharistique dans Ies liturgies de Basile le Grand et de Gregoire de Nazianze", *Nouvelle revue theologique* 119 (1997), pp. 37-48.

incorporez şi transform la rândul meu în propria mea substanţă christică substanţa lumii, mai cu seamă cea care îmi e oferită de fiinţele vii. Ne aflăm chiar la rădăcina acelei relaţii umane despre care vorbea M. Chamoun, dată fiind comuniunea cu ceilalţi oameni vii, purtători ei înşişi de semnificaţie.

3. Descifrarea liturgică a vieţii care se naşte în noi

L

Voi încheia evocând rapid ceva ce ar putea constitui, foarte umil vorbind, un „exerciţiu practic" în Duh, un exerciţiu de descifrare liturgică a itinerarului de înnoire, de viaţă care se naşte în noi.

Ştiţi că există pentru orice celebrare liturgică - poate mai accentuat în tradiţia bizantină — două cicluri majore ale anului liturgic: ciclul pascal şi ciclul Cincizecimii. Pastele fiind sărbătoarea centrală, incomensurabilă. Nu este o sărbătoare printre celelalte, e posibilitatea însăşi a sărbătorii, „e sărbătoarea", altfel spus acea bucurie, acea exultantă pe care o dă prezenţa sărbătorii, acea eliberare şi gratuitate pentru că, la un moment dat, a fost Paşte în lume! In acest sens se spune că Pastele nu e o sărbătoare printre celelalte. Pastele e incomensurabil, e de un alt ordin. Ar trebui ca el să aibă întru câtva funcţiunea de vârf al vieţii liturgice. Şi chiar are această funcţiune. Dar în Biserica bizantină, lucrul e net marcat, se intră după Paşte, pornind de la acest vârf, într-un itinerar de creste, către celălalt vârf care este Cincizecimea.

Care sunt semnele, staţiunile acestui itinerar ? In primul rând duminicile şi sărbătorile. Care sunt, apoi, uneltele, instrumentele de mteligibilitate, de asimilare vie ale acestui itinerar în Duh ? în primul rând pericopele evanghelice. Mă gândesc că pentru cateheţi e pasionant să reia sensul liturgic al acestei distribuiri de-a lungul anului a pericopelor evanghelice, adică a fragmentelor de evanghelie citite la liturghie. Această distribuire, realizată de Biserică, reprezintă un act

extraordinar de înţelegere, în mod cert inspirat. Din relatarea continuă a evangheliei sunt detaşate - şi astfel ataşate unei alte ordini de semnificaţie, care e ordinea semnificaţiei liturgice — anumite pencopc evanghelice al căror sens ar risca să se ocultezc, să se atenueze, să dispară dacă ar fi menţinut înăuntrul contextului său normal.

Există o analogie - dar descendentă - cu ceea ce se petrece în actul elaborării psihologice a abstracţiei: conceptul detaşează de substanţa concretă un sens. Spun „trei": nu există un „trei" în natură; e o proiecţie, dar care, apoi, informează, dă formă naturii. (Există totuşi un pericol ce ameninţă conceptul sau abstracţia, anume să devină el însuşi lucru, ca şi cum ar fi chiar lucrul natural.)

Soluţia Bisericii e genială: detaşează o anume pencopă evanghelică din contextul ei, o ataşează circuitului liturgic şi o tratează, o „deschide" astfel, prin inserţia în ciclul Cincizecimii, înconjurând-o cu acel comentariu, cu acea parafrază în act care este imnografia. Foarte bogată în Biserica Răsăritului, imnografia este în fond experienţă eclezială, experienţă a fiinţei noi în Christos, ce se „înscrie" şi devine astfel efectiv metodă de viaţă spirituală, de re-naştere.

în mod foarte simplu, ciclul Cincizecimii începe în noaptea de Paşti. Pastele ne introduce în Cincizecime. Liturgic, lucrul acesta e greu de semnificaţie. Voi indica apropierea atât de luminoasă între evangheliile primelor trei zile din ciclul Cincizecimii:

„Cuvântul s-a făcut trup şi... am văzut slava Lui" (Ioan 1,14).

„Pe Dumnezeu nimeni nu 1-a văzut... Fiul cel Unul-Născut, care este în sânul Tatălui, Acela a mărturisit (L-a făcut cunoscut)" (Ioan 1, 18).

„(Ucenicii la Emaus) l-au cunoscut (în frângerea pâinii); dar El s-a făcut nevăzut de la ei" (Luca 24, 31).

Dialectică a vizibilului şi a invizibilului lui Dumnezeu... Timpul Cincizecimii se încheie cu sărbătoarea „Tuturor Sfinților": e deschiderea Cincizecimii, sărbătoarea sfinţe-
niei, revărsarea Duhului în sfinţenia fiecărui om viu.[9]

[9] „Textul este redactat după note nerevăzutc de autor" (mențiune a redactorului textului dactilografiat). A. Scrima a adăugat cu scriere de mână: Pentru amintire: zi-scsiunc a cateheților de la Notre Dame des Dons (Achrefich), la Deir-el-Harf, în jurul temei „Renăscuți din Duhul Sfânt". Expunerea urma celor datorate lui M. Chamoun („Re-naştere psihologică şi naştere în Duh") şi lui J. Corbon („De vreme ce Duhul este viața noastră..."), totul fiind editat în buletinul *Parole de vie* nr. 22, iulie-august-septembrie, 1969.

Pentru această tematică, o admirabilă încadrare teoretică în capitolul „Note de pneumajologie şi ecleziologie", în Andre Scrima, *Duhul Sfânt şi unitatea Bisericii,* volum îngrijit de Bogdan Tătaru-Cazaban, Cuvânt înainte de O. Clement, Prefață de H.-R. Patapievici, Bucureşti, Anastasia, 2004, mai cu

seamă textul „Despre Duhul Sfânt", intervenție la Colocviul „Duhul Sfânt şi Biserica" al Academiei Internaționale de Ştiințe ale Religiei, 28-31 mai 1966 şi secțiunea „Duhul şi unitatea Bisericii".

TEOLOGIA OFICIULUI LITURGIC BIZANTIN *

Remarci preliminare

Cursul acesta îşi propune să studieze oficiul liturgic bizantin în calitate de „loc teologic". De aici specificarea din titlu - teologia oficiului liturgic bizantin - căruia îi vom analiza diferitele niveluri de sens. Vom privi oficiul liturgic bizantin ca pe o „entitate": realitate constituită şi totodată vie, totalitate organică articulată conform ordinii ei proprii, „obiect" de viață şi de înțelegere teologică. Chestiunile istorice rămân în acest context subsidiare: ele vor fi evocate doar ca prealabile pentru discuția teologică sau vor fi amintite în cursul expunerii pentru a ne furniza lămuriri trebuincioase ori suplimentul necesar de sens.

Notele prezentate în continuare constituie strict osatura (scheletul, ar trebui să spunem) diferitelor expuneri ale cursului. Schiță lapidară, traseu schematic, ele nu sunt făcute să se substituie notațiilor consemnate pe viu. Dimpotrivă, le presupun şi le atrag pe cele din urmă, pentru a da corp unui text prea sumar şi pentru a situa în mod concret ceea ce ar risca altfel să dea impresia unui limbaj aluziv.

încă o precizare referitoare la metoda urmată. După ce vom fi enunțat tema cursului, metoda prin excelență va fi,

ni se pare, aceea a unei lecturi lăuntrice şi revelatoare (va fi hermeneutică „în act") împlinită, pe cât e cu putință, în re-
zonanță cu temele convergente
propuse de teologia biblică,
de istoria dogmelor, de studiul comparat al religiilor, de cercetarea lingvistică. Chiar părțile aparent cele mai teoretice

* Anul academic 1970-1971, notițe de student

a

Bibliografie în ordinea apariției

JKLLLSA (NLJTJ

J. Quastcn, *Monumenta eucharistica et liturgica vetus-*
tissima, Bonn, 1935-1937

A. Raes, *Introductio in Hturgiam orientalem,* Roma, 1947

în colecția „Lex Orandi" la editura Cerf, Paris:

P. Salomon, *L'office divin* (Lex orandi nr. 27)

Volum colectiv, *Lapriere des heures* (Lex orandi nr. 35)

Volum colectiv, *La celebratwn du Dimanche* (Lex orandi nr. 39)

J. Mateos, „The Morning and Evcning Office", în *Wor-*
ship nr. 41, 1969, pp. 31-47

J. Mateos, „L'office du soir", în *Revue du clerge afri-*
cain nr. 19, 1964, pp. 3-25

J. Mateos, „L'office dominical de la Resurrection", în *Revue du clerge africain* nr. 19, 1964, pp. 263-288

J. Mateos, „Quelques aspects theologiques de l'office du
matin", *înRevue du clerge africain,* iulie 1965, pp. 335-349

E. Mercenier, F. Paris, G. Bainbridge (traducători), *La priere des Eglises de rite byzantin,* Chevetogne, 3 volume: voi. I: *L'office divin, la liturgie, Ies sacrements* (1937) şi voi. II: *Lesfetes;* 1. *Grandes fetes fixes,* 2. *Acathiste Quinzaine de Pâques, Ascension - Pentecote* (1953)

Andre Stoelen, *L'annee liturgique byzantine,* în *Irenikon*
IV (colecție), 1928.

Ar mai fi de menționat lucrarea ce a fost mult timp prin-
cipala sursă de informații asupra liturghiei bizantine în limba franceză, anume Abel Couturier, *Cours de liturgie grecque-melkite,* voi. I-III, Ierusalim-Paris, 1912, 1914, 1930. Concepută conform unei intenții pur descriptive, tributară spiritului vremii care reducea adesea liturghia la prescripții juridice şi la rubricație, e o lucrare care a îmbătrânit. Va putea fi totuşi în mod util consultată mai cu seamă pentru masa de informații minuțioase pe care le conține ca şi pentru precizările şi echivalențele terminologice oferite în trei limbi (franceză, greacă, arabă).

.N\
W.TAV;';
;'■■.,•:
■:■-'■■
;, mî

Teologie - liturghie: sensul şi implicațiile unei relații

A. Două căi ni se oferă pentru a aborda şi a situa acest raport în semnificația lui riguroasă şi obiectivă.

1. O calc am spune „exterioară": domeniul liturgic fur-
nizează materie reflecției teologice; liturghia drept capitol al problematicii teologice. Aşadar liturghia drept loc şi mijloc de *expresie* a unei elaborări teologice. Chiar înainte de epoca marilor sinoade ecumenice, poporul credincios îşi mărturisea şi îşi celebra liturgic credința. (Sfântul Efrem Şirul îl combătea pe gnosticul Bardesan compunând imne în care expunea doctrina creştină.[2])

Păstrând proporțiile, liturghia reprezintă, în interiorul unei comunități de credință vie, „mass-media" prin excelență pentru circulația teologiei trăite. (Comentariu liturgic
al formulării dogmatice.)

2. O cale mai „lăuntrică" care urmăreşte accesul la sen-
sul teologic specific oficiului liturgic bizantin. Acesta are o ontologie liturgică înscrisă în structura, orânduirea, orien-
tarea sa. Operă a unor teologi - autori, de altfel, ai unor
mari lucrări „teoretice" — oficiul liturgic bizantin ne îngăduie să înțelegem din ce cauză şi în ce mod Răsăritul creştin
a ignorat disocierea între „teologie conceptuală" şi „teologie spirituală". El e, în sine, „teologie în act".

[2] Nobil creştin de limbă siriacă, născut în 154 la Edessa, Bardesan
este un gânditor puternic, familiar cu doctrinele filozofice ale timpului său, la intersecția dintre lumea greco-romană şi cea persană. E
de asemenea un important poet liturgic. Tendințele gnostice ale gân-

dirii sale, accentuate de fiul său Harmonius (cosmologie dualistă), au stârnit opoziția, două secole mai târziu, a celuilalt mare poet liturgic al ținutului, Efrem Şirul. Cel din urmă a înlocuit imnele alcătuite de Bardesan cu propriile imne liturgice, păstrând totuşi cântarea
responsonală, inițiată de Harmonius şi intrată deja în obiceiul cultului. Asupra lui Bardesan: Javier Teixder, *Bardesane d'Edesse,* Paris, Cerf, colecția Patrimoines, 1992.

B. Putem distinge trei axe majore a datorați Sfântului Ioan Damaschinul, cunosc

utți de asemenea drept „antifoane ale Dumnezeu

pp. 164-165.[6]

Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* 179-182, unde e comentat un pasaj din poem

ul *Sfaturi către fecioare,* versul 499, al Sfântului Grigore din Nazianz: „Se joacă Cuvântul înalt în tot felul de chipuri, judecând lumea sa, ici şi colo, cum îi place" (cf. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* traducere din greceşte, introducer

«joc al lui Dumnezeu » existența celor din mijloc, care se află la distanță egală de extremități... Prin « cele din mijloc » înțeleg totalitatea completă a celor văzute care sunt acum în jurul omului... Dumnezeu cel peste toate ne împinge sau ne atrage la uimire prin firea grăitoare a

p

8

c

[

P

1

0

3 b
I
S D
e
1 1

2	i	m	sp
	n	en	er
		t	an
		fa	ță
		ță	".
		de	..
		tr	■
		ec	■,
		ut	..!
		;	&
		uș	,»
		u-	I,J
		ri	,,.
		nț	JV
		ă -	„J
		uit	,*
		ar	.«
		e	.,.
		a	.,
		Pa	..,
		ro	.
		us	■
		iei	>
		/ -	,

A. *Originea* (acolo unde totul se leagă şi se regă
timp, văl care îl ascunde. El spune

ses
ţte)
.
Ea
se
desch
ide
spre
un
oriz
ont
d
des
lang
uess
sem
itiq
ues
et
le
mod
e
de
rec
ueil
lem
ent
qu'
elle
sins
pir
ent,
Tec
hmq
ue
et
Con
-
tem
plati
on",
*Etu
des
car
meli
tain
es,*
194
9,
pp.
37-
47.
-i-
,v. /!
■{

A r

1
2
3

1

i f ele se află înto tde aun a în star e de rug ăci une (de pild ă în epis odu l Sch imb ării la Faț a: *du m ora ret)* . To-tul este , în Eva ngh elie , rug ăciu ne *în act.* Intr ăm în rug ăciu ne prin rug ăci une . I nstit uțiil e Vec hiul ui Test ame nt for mea ză cadr ul ei istor ic. Rug a pres upu ne exis tenț a Te mpl ului care sfințește ofranda. Or, în ruga sa, Iisus se opune Templul ui ca loc de rugăciu-ne, (întâlnir ea cu femeia samarin cancă.) Templul dispare, Iisus rămâne. El este acela care devine *locul* rugăciun ii, în sen-sul riguros al termenu lui. (De făcut apropier ea cu gândire a lui Heideg ger, care este o filozofie a lui *Ort* = loc.) Suntem persoan e „disloca te", iar Sfântul Pavel, printr-o extraord i-nară transmu tație, va spune că ne aflăm locul *en Christo,* în Chnstos , în Chnstos - Locul.[16] Odată cu venirea lui nu va mai fi nevoie de templu, totul va fi

M 6 î 1 6

O
2
A

1
2
0
2
1

L

b e C u n e i a n u m i t e r e g u l i . T e r m e n u l „ r i t " d e p i l d ă e s t e e f e c t i v d e n e t r a n s p u s î n g r e c e ş te. Pentru tradiția răsărite ană, liturghi a[22] este Biserica în act. „A ieşi din rit" ar însemn a ieşirea din orice fel de ambian ță spiritua lă.

că el îşi dă seama de prezența puterilor de sus" (Athanas e d'Alexan - drie, *Vie d'Antoin e,* introd., texte critique, trad., notes et index par G. J. M. Bartelink, Paris, Cerf, 1994, col. Sources chretienn es nr. 400, pp. 232-233). în româneşt e: Sf. Atanasie cel Mare, *Viața Sfântului Antonie cel Mare,* traducere pr. Prof. D. Stăniloae , în Sfântul Ata- nasie cel Mare, *Scrieri. Partea a doua,* Bucureşti , EIBMB OR., col. „Părinți și scriitori bisericeşt i" 16, 1988. De asemene a, Sfântul Ata- nasie cel Mare, *Viața*

s *f* 2 p u

R

”

A

1

2

3

e
I

R
A
A
P
A

n e

P [24]

[25] G. Bachelard, *Psihanaliza focului:* „Ca orice putere care zămislește, focul poate fi lovit de sterilitate, de îndată ce are o anumită vârstă... Dacă i se lasă focului viața sa naturală, chiar hrănindu-l, el îmbătrânește și moare..." (trad. L. R. Munteanu și R. Munteanu, Bucureşti, Univers, 1989, p. 41).

c
î

1
a
b
c
2
a
2

b

R n numele *synaptee* (ectenie) care în-cep în t o t d e a u n a p r i n „în pace Domnul să ne r ugăm..." şi desfăşoară, pornind de aici, întreaga orizontală a condiției şi a nevoilor omeneşti. Prin ele, Biserica se manifestă ca organism orant.

c) *Imnografia.* In ea constă poate aportul cel mai prețios al tradiției bizantine. Mari poeți, deseori de tradiție siriană, încorporați mai apoi de către Bizanț, au lucrat la îmbogățirea ei, inspirându-se din tradiția sinoadelor ecumenice şi din experiența spirituală a marilor contemplativi. Aflăm câteodată aici chiar accente autobiografice în care presimțim ceva efectiv „trăit". Imnele corespu n t P 3 S

ț *J*
a *V*
L *S*
M S
M b
V
2 *P*
9 î

S	p	l	ă
l	u	nopț	vec
		ii,	erni
		dup	e.

î *U*
M

3
2
3

t n putere. In această clipă de față a amplă vizi un izbucnirea luminii și ivirea ființei create. Apare, pentru prima oară în oficiul liturgic, *binecuvântarea* Sfintei Treimi (chemată, presimțită până atunci, dar nu sub această formă solemnă - Dumnezeu fiind numit înainte cu termeni generici: „Binecuvântat fie Dumnezeu..."). în vremea ce acum Treimea este proclamată: ea survine cu o putere ce asumă un fel de gradație: „Slavă sfintei, de o ființă, nedespărțitei și de viață dătătoarei Treimi.." E proclamată cu putere lumina increată în chiar clipa când se ivește lumina vizibilă. Clipă de bucurie exultant ă *{ a*

SEUCC 3 3 8

PC 4 0

c r
C *R*
C 1
O 2
3
4
5
6
A
F
A

*s*e Dumnezeului căruia mărog. Funcție unea o rtodoxie în sensul tarea alcuvântului i. Ortodoxie: percepere a vieții înseşi a lui Dumnezeu. Am văzut slava Lui, *gloria quasiunigenit i* (Ioan 1,14). *Doxa* e slavă. *Orthos :*

p ş
■
I
,
d
I
l
a
a
b
4
4
inversare a întâietății.

i e irituall al binecuvântării. Binecuvântă-

reavine de dinainte de lume şi, păr ăs indu-ne, Christos ne-o lasă moşteni re. Descop erim că Christo s s-a făcut nevăzut din faţa ucenicil or şi s-a înălţat „pe când îi binecuv ânta" (Luca 24, 50-51). Ultimul gest pe care creaţia îl primeşt e de la Christo s înviat este un gest de binecuv ântare. După fiece zi a creaţiei se rosteşte : „Şi a văzut că este bine", un act de binecuv ântare, la fel cu ultimul gest al lui Christo s înviat. Cond ac: „…Eu sunt cu voi şi nimeni împotri va voas-tră."[45] Christos este cel care împlineş te binecuv ântarea lui Dumnez eu, care *este* această

ş c
2 ,,
3 ,,
,,
4 ,,
1 ,,
8 4

ar ăci iar suverani tatea nu trebuie gândită ca o demni tate ce îşi adăuga. Pentru că El nu a început să fie, ca să fi început de asemenea să fie Tată sau împărat, ci El, care este veşnic, este de asemenea veşnic Tată şi împărat, neavând absolut nici un în-ceput în a fi, nici în a fi Tată şi împărat..." (traducere D. Stăniloae în *Filocalia,* voi. II, Bucureşti, Harisma, 1993, pp. 267-268, corelată cu traducerea franceză în Alain Riou, *Le monde et l'Eglise selon Maxime le Confesseur,* Beauchesne, Paris, 1973, p. 223).

[49] Apocalipsă 22, 17: „Şi duhul şi mireasa zic: Vino."

V f
P 6
5 P

5
4
2

l *I*
A *I*
A E
U H
i
i

u *a* „ î
A
S

dezvoltări de valori noi, care va marca evoluția omului, până în comportamentele lui con-

cultural arhaic", a credinței într-o divinitate unică. Trei cauze erau invocate de W. Schmidt pentru formarea acestei idei: o nevoie de cauzalitate, de totalitate, de personificare.

crete, într-un trib al deşertului s-a petrecut ceva excepțional pentru destinul omului.

[54] A. Scrima a notat alături: „Dumnica, loc hermeneutic al liturghiei. Christos - nume al Tatălui."

P
î
m
A
A
A
5
7

o r
P
I **Z**
S

5
9

u
1
a
A

D
i

(
î

3
8

Hesychius de Jerusalem, Basile de Seleucie, Jean de Beryte, Pseudo-Chrysostome, Leonce de Constantinople, *Homâhes pascales*,

introduction, texte critique, traduction, commentaire et index de Michel Aubineau, Paris, Cerf, 1972, col. Sources Chretiennes nr. 187).

a u
6
2

D

î
2
a

63 64 l u colecția Părinți și scri-itori bisericeș ti nr. 5, pp. 460-461).

d
b
c
O

6

d
î
3

) t Vechiul şi Noul Testament. Apoi explozia de bucurie a Duminicii.[66] Ele sunt grupat m exultantă a „Zilei Domnului" e o temă la care A. Scrima revine în *Liturgica bizantină a Cincizecimii. Analiză structurală şi tematică (infra).* Scriitori ai primei perioade creştine au celebrat bucuria acestui nou început, radical, când învierea şi timpul de dincolo de timp străbat ca o cezură verticală timpul curent şi îl orientează spre zenit. *Epistola lui Barnaba* (15, 9): „Petrecem în bucurie această a opta zi când Iisus a înviat şi, după ce s-a arătat, s-a înălţat la ceruri." *Didascalia apostolilor* (sec. III), cap. 21: „cel ce se mâhneşte în această zi comite un păcat". îngenuncherea, ca şi postul erau nerecomandate în ziua Duminicii, ca şi în toată perioada dintre Paşte şi Cincizecime,

Sâmbetei Mării și a zilei de Paști, dar Dumi

A treia cântare: cântarea Anei (I Regi 2, 1-11) A patra cântare: cântarea lui Avacum (Avva 26, 9-21) Aşaşea cântare: Iona (Iona 2, 3-11) Aşaptea cântare: Dani el (Cântarea celor trei tineri 1, 2-21)' A opta cântare: Dani el (Cântarea celor trei tineri 1, 28-67) A noua cântare: Cântarea Fecioarei (Luca 1, 46-55 şi 1, 67-79). Ultima

context dramatic al devenirii lui Dumnezeu. El se află în mormântul pecetluit, este izgonit, respins. Dar aceeaşi zi este zi de sabat. Ne putem aminti că, la început, creştinii nu doreau o zi de duminică care să evoce, oricât de puțin, calendarul păgân (panteonul elenistic) ori sabatul ebraic. Ar fi însemnat c I acestui nucleu. Fiindcă Duminica este momentul unic al existenței

r n
O E
Ş
P

u deja această cântări, așezate fiecare sub semnul unui nou ei cântări din Vechiul Testament, ceea ce permite deja dezvăluirea planului lui Dumnezeu fiindcă imnografia are, pe de o parte, tendința să refuleze materialul liturgic vechi-testamentar și, pe de altă parte, să actualizeze dialectica trecerii de la prefigurare la realitate, de la trecutul istoric la ceea ce are loc în creștinismul veșnic. Pentru Sâmbăta Mare, cea de a patra cântare oferă un exemplu semnificativ. Ea e pusă sub emblema unui text din Avacum, încadrat în orizontul noii veniri.

D
D

6
9

f

i Dumnezeu care sfârşeşte în serviitute, în omul înzestrat cu libertate s-a produs al ienarea Fiinţei. Primul Sabat nu a putut menţine creaţia în limitele primei binecuvântări. Limita maledicţiunii i s-a substituit şi nimic nu scapă puterii ei. Lucrarea lui Dumnezeu e contestată, iar timpul, măsurat prin cele şapte zile, e menit eşecului. (La sfârşitul jocului de şah - *jeu des echecs* - joc înalt iniţiatic, metafizic, se rostesc cuvintele de origine persană: „Regele e mort". Şah *(echec)* la rege - şah mat! Omul este cel care moare atunci în mod simbolic, în toată neînsemnătatea lui, datorată eşecului timpului - precum în ultima dramă a lui Eugen Ionescu, intitulată *Regele moare.)*

T în î în

c a
„ I
D
Z
7
2

(p
P
I
N
I
A

c l
a 2
b a
c

7

l
b
c
0
1
—
s
7

v

ş . A *(fiat lux)* a Originii, dar cu un spor de splendoare. E marca săr băt oare a lu mi nii care e str ălu ceş te în ini ma im pe rce pti bil ă, da r atâ t de rea lă, a ist ori ci şi a ti m pul ui. în cur sul ac est ei să ptă mâ ni, slu jba m or- ţil or est e îndepărt ată. Moartea nu mai este recunosc ută, chiar dacă urmele ci persistă pe chipul acestei lumi. Moartea este înghiţită de lumina Paştelui, se intoneaz ă celebrar ea învierii.

3. Semn ificaţi e

Ea este înscrisă în oficiul Duminic ii octave şi de aceea îi putem cerc să o defineas că el însuşi, prin textele pe care le invocă. Vom pune ca de obicei în evidenţă importa nţa utreniei, a cărei imnogra fie este cu deosebir e bogată. între cântarea a şasea şi cântarea a şaptea este intercala t c e

Un text al lui Ioan Monahul dă tonul: „... atot putînd în sfârşit, ut reni a propune, în aşa apte a cânta re, un text foarte d

ens: „Aceasta este purtătoarea de lumină, cea

., p. 63.

[8] Cântarea a 9-a, Irmos, *Pentikostar*, *op. cit.*, p. 64.

[8]
[4] Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia* XXIV: „...Dumnezeu va fi, pentru mântuirea lor, totul în toate, ca frumusețe exemplară strălucind în toți cei ce, prin virtute și cunoaștere (gnoză), îi se asemănă Lui după har" (traducere în

rul, *Mystagogia* XXIV: „...Dumnezeu va fi, pentru mântuirea lor, totul în toate, ca frumusețe exemplară strălucind în toți cei ce, prin virtute și cunoaștere (gnoză), îi se asemănă Lui după har" (traducere în

agogia XXIV: „...Dumnezeu va fi, pentru mântuirea lor, totul în toate, ca frumusețe exemplară strălucind în toți cei ce, prin virtute și cunoaștere (gnoză), îi se asemănă Lui după har" (traducere în franceză: Myhra

Lot-Borodine, în *Irenikon* tom 15 (1938), p. 391).Traducere în limba română de Dumitru Stăniloae, Bucureşti, EIBMBOR, 2000: „Dumnezeu însuşi va fi toate în toți mântuiți, la fel, strălucind ca frumusețe originară în cei ce strălucesc asemenea Lui după har, prin virtute şi cunoştință."

l

l

d

m

ngerea stă aşadar atitudinea de acceptare sau de refuz. In vârful degetelor apostolului Toma se precizează hotărârea fundamentală. Christos îi dăruieşte propriul corp, iar Toma atinge acest corp de viaţă, pecetluit de Duhul Sfânt, plin de Duhul Sfânt (Ioan 6, 27)[87], pe care Dumnezeu 1-a însemnat cu pecetea sa. „Cel care mănâncă trupul meu şi bea sângele meu are viaţă veşnică

[87] Ioan 6, 27: „Lucraţi nu pentru mâncarea cea pieritoare, ci pentru mâncarea ce rămâne spre viaţa veşnică, pe care o va da vouă Fiul Omului, căci pe acesta 1-a pecetluit Dumnezeu Tatăl!" „Corpul de viaţă" al lui Iisus, irigat de sângele trans-temporal

A
Z

A
I

9
3

C
I
S
C
I
A

V
R
C
O

F

Pentic

ostar, *op*. *cit*., pp. 5

6
-
5

î
n

O

T
P

C
I
r
A

8
9
6

i cu cântări o mărim.

Sinaxarul zilei în această zi, a doua Duminică după Paşti, prăznuim înnoirea *(enkainia)* învierii lui Hristos şi pipăirea Lui de către Sfântul Apostol Toma. Era un obicei vechi ca să se facă înnoirea, adică prăznuirea *(enkainia:* înnoire, inaugurare, aniversare a inaugurării), în fiecare an, a întâmplărilor cu faimă marc; că scurgându-se timpul şi ajungând din nou la ziua în care avusese loc, mai înainte, o întâmplare, se făcea în fiecare an pomenirea acelei întâmplări, spre a nu se da uitării faptele măreţe. Aceasta este obârşia obiceiului, la iudei, de a sărbători, în fiecare an, trecerea prin Marea Roşie, adică Pastele (Iosua 6,10), prăznuit de ei întâia oară în Ghilgal; de aici prăznuirea în fiecare an, cu multă strălucire, a Cortului Mărturiei; de aici prăznuirea în fiecare an a împărăţiei (întronării) lui David, ca şi a altor întâmplări, pe care nu le

iar întâia, ca una ce este începătoare a celorlalte. A opta, iarăşi, fiindcă este rânduită ca icoană *(eikon)* a acelei zile fără sfârşit, a veacului viitor, care va fi desigur şi cea dintâi şi una singură *(prote kai mia),* nemaifiind despărțită de vreo noapte...

Grigore din Nazianz, *Omilia* 44 (Despre Duminica învierii), PG 36, col. 608-621:

„Acea Duminică (Pastele) era cea a mântuirii; aceasta este prăznuirea mântuirii; aceea era hotarul dintre mormânt şi înviere; aceasta este chiar duminica celei de a doua creații
pentru ca, aşa cum prima creație a început într-o Duminică (e limpede, fiindcă, într-adevăr, Sabatul urmează la şapte zile după ea, fiind odihna după lucrări), tot astfel a doua creație să înceapă în aceeaşi zi, care este totodată prima față de cele
care vin după ea, şi este a opta față de cele dinainte; mai măreață decât ziua cea mai măreață, mai minunată decât ziua cea mai minunată, ea priveşte într-adevăr viața cea de sus."

ÎN TRADIȚIA LITURGICĂ BIZANTINĂ”

i Vom întreprinde de-a lungul câtorva şedințe un traseu şi o cercetare comune. Vom propune un orizont care trebuie să ne cuprindă pe toți. Şi să ne situeze mai mult ori mai
puțin în centru, în ceea ce va fi obiectul studiului nostru: locul Epifaniei în „sistemul" liturgic bizantin. O temă bogată, deşi bine circumscrisă: a descoperi sensul Epifaniei, aşezarea ei, modul de a fi înțeleasă şi celebrată în liturghia bizantină.

Metodă:

1. Studiul temei prin însoțirea ei de citirea textului liturgic.
2. Fixarea terenului investigației prin câteva jaloane istorice, dar numai cu rol mai mult ori mai puțin introductiv.
3. Realizarea unei hermeneutici în act: interpretare vie în măsura pătrunderii în acest teren. Un text liturgic nu e
un text „de citit". Pe măsură ce înaintăm în interpretarea textului liturgic, el se desfăşoară şi îşi livrează sensul pe care îl conține pentru comunitatea mărturisitoare. E un fel de miş-
care circulară. Un text liturgic este menit să treacă în viața comunității care îl asimilează şi care îl restituie cumva, apoi, în celebrarea sărbătorii. Un text liturgic este o garanție de prezență a Domnului înviat. E un jalon al traseului nostru între prima şi a doua sa venire, între Cincizecime şi Parusie.

Studiul unui text liturgic ar trebui aşadar să constituie un punct de pornire pentru viață, iar nu un punct de oprire pentru înțelegere.

» " Anul academic 1971-1972, notițe de student i n

C 2

1
2
L
C
J
B
A
L
L

1

. z orbesc în aintea ca noi să vorbim cu ele...

Fiecare cuvânt este purtător al propriei s

em-mficații-istorii ce se ascunde celui care folosește doar cu-vântul. A coborî în toate stratifică rile lui de sens. Cuvântul „își dăruiește duhul" dacă ne punem să îl ascultăm. Astăzi, omul se agață din nou de cuvinte pentru a regăsi realitatea.

Sens pre-creștm și para-creștin.

3. Abo rdare istorico-biblică: destinul

acestui cuvânt în istoria religiilor și în Vechiul Testament.

4. Cons tituirea sărbătorii Epifaniei în Biserica Răsări-tului. Etape, evoluție, faze care au condus la configurați a ac-tuală a acestei sărbători.

5. Anali ză structur ală și tematic ă.

1. Abordar e prelimin ară: locul Epifaniei în

r S

e p H S

Pr
Rându
ialaa
interioară
a
oficiului
liturgic
bizantin
abFMMJVSDu

c u o n v e n ț i o n a l ă) , e a r t i c u l a t c o n f o r m u n e i s t r u c - t u r i f o a r t e v i i , î n n e î n c e t ată mişcare. Anul întreg este purtat către consumar ea sa: Pastele. Celelalte sărbători sunt situa- te în funcție de el.

Caracterist icile generale ale

Oficiului liturgic bizantin

1. Oficiul liturgic bizantin este susținut, purtat de omo- logarea (mai puternică decât „analogia ") între liturghie şi economia divină. Trăsătura aceasta este mult mai profundă decât o simplă reprezent are. Economia lui Dumneze u în- suşi este de natură liturgică. Biblia nu este decât istoria litur- gizării progresive a cosmosulu i întreg, până la consumar ea lui pe cruce şi prin

2 î

Metodă = *meta* („cu") *hodos* („cale") —> „traseu împreună cu… ". Aşadar nu reţetă, nu schemă, ci ceea ce te pune pe calc. Transformându-mă, o înţeleg; înţelegându-o,
ea mă transformă.

3. In oficiul liturgic bizantin întâlnim o teologie în act, pusă la lucru, iar nu una conceptuală, abstractă. Ea se exprimă sub formă liturgică, aşadar sub o formă mai intuitivă. E de asemenea un act doxologic (de mărire). Iată locul unde
teologia lucrează: în imnografia liturgică (în alt mod decât în tratatele teologice ale Părinţilor, care sunt ei înşişi, unii dintre ei, autori ai acestei imnografii liturgice).

Situarea Epifaniei

în ciclul anual există o sărbătoare unică: Pastele. Iar fiecare duminică este un Paşte săptămânal. Sărbătoarea Paştelui este celebrată într-un mod care îi subliniază unicitatea. Prologul Sfântului Ioan nu este citit, de pildă, decât o singură dată în an, în noaptea învierii.[2] Prologul ioanic face îmbinarea între „teologia" în Dumnezeu (viaţa internă a lui
Dumnezeu) şi economia sa. Prologul este citit în mod solemn. Fiecare verset e scandat.

[2] Există date care atestă că, încă din secolul V, în diverse oraşe (Antiohia, Constantinopol), prologul Evangheliei lui Ioan era citit la liturghia pascală, regulă consemnată de *Typicon-\A* Mani Biserici (sec. X) şi care se păstrează până astăzi. La Ierusalim, în schimb, pasajul constituia, în primele veacuri, pericopa duminicii următoare: „duminica nouă"). Omiliile pascale comentează adesea prologul ioanic: cele datorate lui Produs, Vasile al Seleuciei (sec. V), Sever al Antiohiei (sec. VI). Patru predici ale lui Augustin, rostite în ziua de Paşti, interpretează de asemenea primele versete din Ioan (cf. Michel Aubineau, nota 23, pp. 228-229, în Hesychius de Jerusalem, Basile de Seleucie, Jean de Beryte, Pseudo-Chrysostome, Leonce de Constantinople, *Hornelies pascales,* introduction, texte critique, traduction, commentairc et index de Michel Aubineau, Paris, Cerf, 1972, col. Sources Chrctiennes nr. 187).

Pastele reprezintă originea şi încununarea ideii de sărbătoare. „Sărbătoare a sărbătorilor."[3] în sens ontologic, esenţa sărbătorii e de găsit aici. De ce esenţa sărbătorii ?

Orice sărbătoare are legătură cu timpul. Or, timpul este
pentru noi o realitate ambiguă. El este în primul rând suportul, vehiculul fiinţei. Dacă nu sunt în timp, nu sunt pur
şi simplu. Timpul mă poartă; el este locul (trăitul) existenţei mele. Dar timpul este de asemenea măsura morţii mele,
a precarităţii mele. Dacă nu sunt decât timp, trecere, sunt menit morţii, neexistenţei. (în anumite mituri primordiale, acelaşi cuvânt desemnează timpul şi moartea. în sanscrită: Kâlî, divinitatea timpului. Kâlî este reprezentată înfăşurată în cranii: complicitate a timpului şi a morţii. Zace în noi cumva intuiţia că timpul ne face să trăim şi ne conduce spre moarte. Iar atunci, pentru ca să mă menţin în timp şi să îl asum, eu, om, am nevoie de anumite jaloane. De aici decurge sensul
sărbătorii în umanitate, pentru umanitate. în perspectiva religiilor comparate:

1. Sărbătoarea avea drept funcţiune să menţină echilibrul de ordin cosmic (sărbători agrare, revenirea anotimpurilor, manifestări cosmice: eclipse...). întoarcerea anotimpurilor
permite conştiinţei să se insereze în cosmos şi să asigure prin
rituri timpul propice unei anume recolte. Era sprijinul cel mai sigur pentru a menţine un timp neclatinat, ferm.

2. Sărbătoarea marca structurile de ordin uman (social, biologic, politic). Chiar atunci când sărbătorile religioase sunt respinse, sărbătoarea continuă să fie sprijin ideologic,

într-o asemenea structură, ea are un caracter repetitiv, de conservare a ordinii. Dar e, de asemenea, mai mult decât atât.

Există în om nevoia unei sărbători care să nu mai fie întoarcere la timp, la repetiția temporală, ci ruptură, consumare a timpului, eliberare. O sărbătoare care să dispună de

[3] „Sărbătoare a sărbătorilor, prăznuire a prăznuinlor" (Grigore din Nazianz, *In sanctum Pascba, Oratio* 45, 2, PG 36, 624c).

timp. O sărbătoare pentru sărbătoare. Sărbătoarea *Fundamentul calendarului liturgic și locul Epifaniei*. Con

formă de pildă, canoanelor lui

Ata momentele fiecăruian..: sărbătoarea Paștelui, sărbătoarea sfârșitului Crucizecimii și cea din 6 ianuarie (Tuba) când Domnul nostru

ului liturgic și locul Epifaniei: ca corespunde intrării Domnului în lume, intrare al cărei centru este Paștele și care se desfășoară deplin în Cincizecimc. Epifania este așadar legată de împlinirea venirii Domnului și de Economia lui.

Aceste trei sărbători majore au un regim aparte care depășește simpla celebrare a unei zile de sărbătoare. Pastele este exemplul major. El este atins la capătul unei itinerante, a unei lungi înaintări: postul. Există o intrare pregătitoare în regimul sărbătorii, apoi un parcurs crescător până la sensul limpede al sărbătorii, atins chiar în ziua celebrării ei.

Sărbătoarea Epifaniei (chiar dacă lucrul acesta nu este foarte evident). Este ea însăși precedată de o perioadă de pregătire, lungă de patruzeci de zile, anume postul dinaintea Nașterii Domnului. Nașterea: intrare a lui Dumnezeu în trup. Epifania: arătare a Domnului în dezvăluirea Sfintei Treimi.

Această perioadă de patruzeci de zile începe la 15 noiembrie (zi ce trece puțin neobservată, dar care, astfel înscrisă, este semnificativă). Ea subliniază caracterul itinerant, înaintarea către Domnul ce vine și se arată. Pregătirea pen-

tr

Perioada de patmzcci de zile corespunde modelului prim, al teofaniilor vechi-testamentarc (patruzeci de zile, patruzeci de ani...). Numărul patruzeci este, în sine, abstract. Intervalul efortului de pregătire a evenimentului este cel înfăţişat prin acest număr.

Numărul 40 constituie un semn care cere explicaţia, pătrunderea în semnificaţiile lui. Există o înţelepciune a numerelor : aritmosofia. Numărul nu este doar indiciul unei *cantităţi.* El constituia tocmai contrariul atunci când a fost pentru prima oară asumat de conştiinţă, aşa cum începe să redevină şi astăzi: numărul desemnează *o calitate de fiinţă.* în fizica atomică, de pildă, numerele exprimă o calitate a comportamentului şi a realului.

Tot astfel, în tradiţia biblică, numerele întâlnite sunt calitativ, iar nu cantitativ, definite. Ele oferă un fel de concentrat al unui întreg discurs (pentru cei care au gustul format în această privinţă). în 40 există structura lui de 4 ori 10. Iar 10 este suma 1 + 2 + 3 + 4. 4 constituie temelia domeniului creat, care se sprijină pe 4 elemente.

Pământ Apă

Aer Foc

Regăsim această structură în toate profeţiile, dar, atunci când ea este dusă la plenitudine, la 10 (ca 1 + 2 + 3 + 4)- număr al plenitudinii, număr perfect pentru pitagoreici — ea semnifică întâlnirea creatului cu Dumnezeu. Numărul reprezintă intervalul între arătare şi venire. Corespunde unei perioade de aşteptare-a teofaniei. Este aşadar indicele calitativ al pregătirii pentru teofanie.

în calendarul liturgic, cele 40 de zile se regăsesc simetric la Paşte şi la Epifanie. Ceea ce arată locul extrem de puternic al Epifaniei în sistemul liturgic răsăritean.

2. Abordare semantică

[1] Sensul cuvântului „epifanie": „Dumnezeu care se arată". Epifanie: cuvânt grecesc, alcătuit cu gemul propriu acestei limbi, vine de la *epi- phainomai,* dar evocă fonetic şi prepoziţia-advcrb *epano* („deasupra"), sinteză intimă între *epi* şi *ana. Phania,* de la *phainomai* = „a apărea", „a se arăta". Densitate de sens, în funcţie de un dublu context:

- Ceva ascuns care, arătându-se, constituie o realitate nou adusă la existenţă, care nu se manifestase încă.

— Cuvântul epifanie nu a avut niciodată în greceşte un sens profan. A desemnat întotdeauna un eveniment religios. Chiar şi la Homer, el a fost modelat într-un context religios.

Epifanie înseamnă aşadar în greceşte: apariţie a unei puteri supranaturale, comportând anumite caracteristici esenţiale ce constituie sensul religios al cuvântului:

— Surpriză — epifania nu este rezultatul unui efort uman (precum în actul magic, unde e implicat un determinism pe care epifania îl exclude). Epifania stă de partea libertăţii. Nu poate fi provocată de actul uman. Epifania este sur-prinzătoare. Este o sur-priză. Sunt prins de sus.

- Caracterul „năprasnic", de forţă, de erupţie. Epifania face să apară în mod subit, iruptiv, o anume putere. Este lucrătoare. Produce un rezultat.

u - Este evanescentă. Dispare iute. Nu poate fi ţinută.

•'■'■ Sens paracreştin. Epifaniile vechi se produceau sub formă de voce sau de viziune (viziunea fiind specifică grecilor). Aveau ceva uluitor, care te dobora. De unde, în timpurile mai târzii ale elenismului, ceva salutar, benefic.

3. Abordare istorico-critică

în marile religii ale Antichităţii

în Egipt, epifania se prezintă ca un element constitutiv central. E mai ales legată de cult, de semnificaţia soarelui. Faraonul era cel care (fiind încarnare şi fiu al soarelui) devenea

F
l
î
I
R
T
B
0
1
2
M

i e lifică vitorul. Aici, Dumnezeu se anga j eazăîn pastaistoriei la nivelul popor u lui său. Nu mai este vorba despre o intervenție, o apariție fugitivă, eva-nescentă. Este pătrundere în carne şi sânge.

In traducerea greacă a Vechiului Testament (Scptua-ginta), cuvântul „epifanie" nu este prezent ori de câte ori se vorbeşte despre o manifestare a lui Dumnezeu. Tradu-cătorii preferă perifraze, precum: „... astfel era chipul slavei lui Dumnezeu " (Ezechiel 1, 28). E foarte probabil că pro-cedează aşa pentru a evita confuziile şi apropierile mecanice, superficiale. în Vechiul Testament, cuvântul acesta intră în-tr-un soi de tăcere. Şi se îndreaptă către un eveniment. Sep-tuaginta se ciocnise deja de dificultatea de a transpune în greacă sensul unui termen ebraic. „Slava lui Dumnezeu " avea

î e
I E
L

este primul care o menționează.[5] In Egipt, încă de la sfârşitul secolului al II-lea, o sectă gnostică, cea a lui Basilide, sărbătorea la 6 ianuarie Epifania, anume pogorârea Duhului asupra lui Christos.[6] O chestiune curioasă, demnă de a fi amintită: din timpuri foarte vechi, Egiptul sărbătorea în ianuarie creşterea apelor Nilului. Creştinii sărbătoreau ceva ce lor li se părea a se pierde în noaptea timpurilor, creşterea fluviului. In calendarul copt există şi astăzi o binecuvântare
a apelor Nilului. Eveniment precreştin preluat de comunitatea mărturisitoare. Cele două sărbători coincideau.

Ierusalimul ne aduce mărturia sa prin Ethena (secolul al IV-lea). In relatarea călătoriei ei, Epifania este atestată ca sărbătoare majoră (cu o slujbă de ajun foarte solemnă).[7] Se celebra în acea zi Botezul Domnului. In secolul al V-lea, Ioan Cassian vorbeşte despre o sărbătoare cu dublă temă: Naşterea lui Christos şi Botezul său.[8] Iată deci un mănunchi de tradiții ale celebrării.

[5] *Stromata* 1,21.

[6] După unii liturgişti, adepții lui Basilide celebrau la acea dată Naşterea Eonului, ceea ce se lega şi de sărbătoarea mai veche a lui Osiris, divinitatea protectoare a Alexandriei (cf. Preot Prof. Ene Branişte, *Liturgica generală,* Bucureşti, EIBMBOR, 1985, p. 202).

[7] Pentru procesiunea din ajunul sărbătorii: „Deoarece, urmând călugărilor care (îndreptându-se spre Ierusalim) merg pe jos, mulțimea înaintează foarte încet, ea ajunge la Ierusalim la ceasul când încep să se poată deosebi chipurile, adică aproape de zori, dar înainte totuşi de ivirea zilei. Odată ajunşi, episcopul şi toți cei dimpreună cu el intră în biserica învierii (Anastasis) unde ard cu strălucire luminile..." (figerie, *Itinerarium,* 25, *op. cit,* p. 251).

[8] Convorbirea X, 2: „Există în Egipt o datină veche. După ce a trecut ziua Epifaniei care, după spusele preoților din ținut, sărbătoreşte botezul Domnului şi totodată naşterea sa după trup — iată de ce această îndoită taină nu cunoaşte la ci, precum în Apus, două celebrări deosebite, ci este o singură sărbătoare - episcopul Alexandriei trimite scrisori tuturor Bisericilor ținutului, din oraşe şi din mănăstiri, pentru a face cunoscută pretutindeni ziua începutului postului şi ziua Paştelui."

Or, tot în secolul al IV-lca, ca urmare a schimburilor din creştinătate, sărbătoarea Naşterii e preluată de Răsărit din Apus, întâi la Antiohia, apoi la Constantinopol. în anul 380,
Naşterea este sărbătorită în 25 decembrie la Constantinopol[9] - cele două sărbători tind să fie deosebite una de cealaltă, în secolul al Vl-lea, ele vor fi celebrate separat în Răsărit.

Trebuie remarcat că Orientul şi Occidentul creştin au fiecare, în sensibilitatea lor liturgică, un mod specific de a concepe funcțiunea sărbătorii. S-a vorbit despre *sărbători de idei* şi *sărbători concrete.* Sărbătorile de idei (tendință caracteristică Occidentului) nu au o origine sau o rațiune istorică, ci sunt instituite pentru a celebra o noțiune liturgică (Christos-Rcge sau Sfânta-Inimă de pildă. S-a propus chiar
şi Christos-Proletar... ?!). Datorită acelei indestructibile conjuncții între Economie şi Teologie, Răsăritul a văzut de la început în Epifanie evenimentul istoric, concret, în jurul căruia se înfăşoară sensul Botezului. Este vorba despre *ta Epiphania* (plural). Acest *ta* arată că nu există o determinare
unică în constituirea concretă a sărbătorii liturgice: accentul
se pune pe actul istoric care poartă sensul, anume botezul.

Rezumat al cursului precedent:

„O dată a grăit Dumnezeu, două lucruri am auzit" (Psalmul 61,11). Cuvântul se revarsă dincolo de cuvinte. Epifania
ține de originile conştiinței religioase a umanității. Nostalgia omului, tânjind după arătarea divinului. Epifania: loc în care
omul crede că nostalgia sa, nostalgia unei deschideri a lui

[9] Când Gngore din Nazianz rosteşte una dintre primele sale cuvântări ca episcop *{Cuvântarea* 38, *Eis Theophanian eitoun Genethlia tou Sotcros,* PG 36, 313-338). Se referă aici la celebrarea Naşterii în 25 decembrie ca fund de ceva vreme în vigoare la Constantinopol. Peste câteva zile, în ajunul zilei de 6 ianuarie predică despre Epifanie, iar a doua zi despre Botezul Domnului *(Cuvântările* 39 şi 40) - cf. Jean Bernardi, *Grigore din Nazianz. Teologul şi epoca sa (330-390),* traducere de Cristian Pop, cu o selecție a Poemelor autobiografice în traducerea lui Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2002, p. 160.

d

c

Analiză structurală V[1]

â . devenit, datorită obişnuinţei, rutinei, în-depărtat. Aşadar structuri de fineţe.

Punctul de pornire este comandat de ciclul celor patruzeci de zile, fiind aşadar 15 noiembrie. Liturgic vorbind, acest început e marcat de o imnografie specială, de un comportament ascetic (postul) şi, mai general, de actualizare a unui ansamblu de registre de semnificaţie. Timpul astfel definit nu mai este un timp comun, e calitativ definit.

Registrele de sens activate de perioada celor patruzeci de zile

1. Subli nierea itinerantei către o sărbătoare liturgică ma-joră. Tradiția liturgică suprapune timpului obişnuit un timp calitativ (purtător al unei semnificaţi i), timpul lucrării lui Dumnezeu. Timp definit prin găzduirea sărbătorii. Este timpul Economiei: cel care, parcurgând etapele marcate de

c

Cum se manifestă în mod concret acest t

raseu

?a(Ibcd

s n area noastră la cosmos și mersul cosmosului către scopul său ultim, îndumnezeirea.

Structura completă a perioadei liturgice (plan)

15 noiembrie: începutul.

21 noiembrie: Intrarea în Biserică a Maicii Domnului.

Prima duminică (între 24 şi 30 noiembrie): Dregătorul Bogat (Luca 18, 18-27).

30 noiembrie: Sfântul Andrei.

Intre 1 şi 3 decembrie: Duminica vindecării orbului din Icrihon (Luca 18, 35-43).

între 4 şi 10 decembrie: Duminica vindecării femeii gârbove (Luca 13, 10-17).

între 11 şi 17 decembrie: Duminica Sfinţilor Strămoşi (Luca 14, 16-24: pilda celor poftiţi la cină).

între 18 şi 24 decembrie: Duminica dinaintea Naşterii (a Sfinţilor Părinţi după trup ai

D 2 29 decembrie: Sfinţii 14 000 de pruncii

şi din porunc- MDumnicadinaintea Dumnezeieşt

iiArătări(Epifaniei)-Ml

ianuarie: Tăierea împrejur cea dupătrupa

Domnului(sărbătoarea anumelui).

5 ianuarie: înainteprăznuire (ajun, gr.: *paramone)*
6 ianuarie: Epifania (Matei 3, 13-17)
7 ianuarie: Ioan Botezătorul .
Sâmbăta după Epifanie (Matei 4, 1-11)
Duminica după Epifanie (Matei 4, 12-17)

15 **noiembrie:** „Astăzi, început al mersului nostru către venirea Domnului." începutul e mai degrabă discret. Se indică doar punctul de pornire, sensul calitativ al timpului ce se va dezvălui treptat.

21 noiembrie: Intrarea în Biserică a Maicii Domnului.

Prima mențiune imnografică are loc în această zi. E o sărbătoare care a dispărut la latini, dar nu şi în Bizanț. Importanța ei se datorează mai multor motive, cuprinde mai multe sensuri. Un sens al economiei divine, întâi. Dar nu este vorba aici despre caracterul istoric al evenimentului, ceea ce constituie subiect de discuții. Nu el este interesant pentru liturghia bizantină fiindcă sensul pe care îl caută necontenit în *economie* este trecerea de la economie la teologie. în această sărbătoare, apare mişcarea dialectică între Vechiul Testament, cu templul său, şi Fecioară, noul templu, care marchează punctul de pornire a unei *noi economii.* Iată de pildă antifonul: „Cel Preaînalt a sfințit chivotul său... Iată poarta Domnului, drepții vor intra prin ea... Sfânt este templul nostru şi plin de dreptate..."[11] Singurul templu care

[11] în *Mineiulpe noiembrie,* EIBMBOR, Bucureşti, 1983, la ziua a douăzeci şi una, stihire de la vecernie, pp. 279-281: „Să se deschidă uşa Templului celui de Dumnezeu primitor, că pe aceea ce este Biserica împăratului tuturor şi scaun, astăzi cu slavă primind-o, Ioachim a pus-o înăuntru, dând-o Domnului pe cea aleasă de El spre a fi Lui Maică." „ ...sfințit cortul Lui, chivotul cel însuflețit, care pe Cuvântul cel neîncăput L-a încăput." „Astăzi Biserica cea însuflețită a sfintei slave a lui Hristos, Dumnezeul nostru... se aduce în Templul legu să viețuiască în cele sfinte..." „în Sfânta Sfintelor, Sfânta şi cea fără de prihană cu Duhul Sfânt se aduce şi pnn înger se hrăneşte ceea ce

rămâne şi dăinuie este, în cele din urmă, acela care face cu
putință intrarea Domnului în economia Sa.

Troparul: „Astăzi înamte-însemnarea bunăvoinței lui
Dumnezeu şi propovăduirea mântuirii oamenilor, în Tem-
plul lui Dumnezeu luminat Fecioara se arată şi pe Hristos
tuturor mai înainte îl vesteşte..."[12]

Condacul: „Templu preacurat al Mântuitorului, cămară
scumpă de nuntă ce a rămas Fecioară, comoară ascunsă a sla-
vei lui Dumnezeu este călăuzită astăzi în casa Domnului,
purtând cu sine harul Sfântului Duh. îngerii îi cântă: iată
chivotul ceresc."

(Troparul şi condacul se disting, în liturghia bizantină,
prin conținutul lor dogmatic, sunt un fel de rezumat doctri-
nar al sărbătorii. Tropar: termenul vine de la *tropos,* mod:
clauză stilistică, dar şi sens doctrinar al unei liturghii. Con-
dac, *kontakion:* sul.)

Cântările citate intonează vestirea planului lui Dumne-
zeu. Adevăratul templu al lui Dumnezeu este Fecioara, este
omul, ființa umană. Orice alt templu, toate prefigurările ade-
văratului templu sunt menite dispariției. Epifania se face deja
presimțită în acest 21 noiembrie. în aceeaşi zi se rosteşte pri-
ma mențiune a Naşterii printr-un imn al lui Grigore Teo-
logul, a cărui melodie este alcătuită de Roman Melodul. în
muzica bizantină nu *sunetul* este foarte important, ci mai
cu seamă *sensul: melos-u*\ eclezial nu are rost decât drept ex-
plicare a /ogoj-ului. în Roman Melodul s-au îmbinat geniul
semitic şi geniul grec. Imnul său, o foarte frumoasă compo-
ziție, lasă să răsune deja un sens eschatologic:

Hristos se naşte, slăviți-1!

Hristos din ceruri, întâmpinați-1! (itinerantă)

cu adevărat este preasfântă biserică a Sfântului Dumnezeului nos-
tru, Celui ce a sfințit toate cu intrarea ei şi a îndumnezeit firea oa-
menilor cea alunecată."

[12] *Mineiulpe noiembrie, op. cit.,* p. 280.

[13] *Mineiulpe decembrie,* Bucureşti, EIBMBOR, 1975, p. 404.

[14] Matei 19, 16-22 cu echivalențe la Marcu 10, 17-23 şi Luca 18,

18-27.

întreaga istorie umană, de la Adam până în vremea de față. Tendința docetismului va fi să minimalizeze această materialitate. Ceea ce se subliniază mai ales aici este funcția universală a întrupării. Parabola cinei semnifică obligația alegerii pentru a putea intra la ospățul împărăției, pregătit prin venirea lui Chnstos. Ea are aşadar un sens cschatologic: e necesitatea de a alege, de a răspunde prin propria libertate libertății lui Dumnezeu.

Duminica dintre 18 şi 24 **decembrie:** neamul (genealogia) lui Iisus Christos. In Evanghelii, ca este reprezentată în două moduri. La Matei, apare chiar la început, înainte de Naşterea trupească a lui Christos. La Luca, este desfăşurată după episodul botezului. Sunt două versiuni, în convergență, care subliniază două aspecte ale Naşterii. Cel reținut aici este dat de evanghelia după Matei, care dezvoltă genealogia lui Christos pentru a pregăti şi a face înțeleasă Naşterea după trup a lui Christos. E o lungă înşiruire de nume, ritmată de numărul 14. în tradiția semitică, vizibilă deja în ziguratele Babilonului, dublul septenar marca deschiderea cerului către pământ şi a pământului către cer, întâlnirea lor, cu sens nupțial. Era o hierogarme, o nuntă sacră între cer şi pământ. Este vorba aşadar de un număr simbolic, iar Matei are grijă să sublinieze acest caracter introducând în neamul Domnului unul sau doi strămoşi lăturalnici. Ne aflăm în fața unui limbaj cifrat.

Inainteprăznuirea (ajunul) Naşterii. Perioada astfel inaugurată este întotdeauna semnificativă pentru a simți sensul unei sărbători. Iar în acest caz putem constata funcția şi statutul de culme ale Epifaniei. Cântările vecerniei din pre-ajunul Epifaniei stabilesc un fel de co-prezență a celor două sărbători şi arată preeminența Epifaniei în raport cu Naşterea, cea din urmă fiind înfățişată drept pregătire a celei dintâi. Sărbătoarea Naşterii nu şi-a dat adevărata măsură atâta vreme cât nu a fost atinsă sărbătoarea Epifaniei; aşadar

itineranta continuă. Dar nu mai este ascetică, ci se petrece

în bucurie, iar postul este desființat.[15] In această atmosferă sărbătorească are loc înaintarea către sensul lăuntric al Naşterii care este Epifania. Antifon: „Luminoasă a fost sărbătoarea care a trecut, prea luminoasă cea care vine... Aceea a avut un înger vestitor... aceasta un înainte-mergător." Formă antitetică, contrast dinamic, care deschid către un sens mereu mai înalt. E o modalitate înscrisă în antifonia stranei monahale. Iar în „antifonia" celor două sărbători e prezent, foarte puternic, sensul unei continue înălțări (ca o roată cherubinică ce se învârte urcând, spirală ascendentă către înțelegerea sărbătorii...).

înainte-mergătorul Ioan apare drept superior îngerului, conform lui Maleahi 3, 1: „Iată, Eu trimit pe îngerul Meu şi va găti calea înaintea feței Mele... îngerul legământului pe care voi îl doriți. Iată vine! Zice Domnul Savaot." Iar acest înger este înainte-mergătorul (în iconografia bizantină, Ioan Botezătorul este adeseori figurat cu aripi). Grigore Palama va spune: „Omul a fost făcut după chipul lui Dumnezeu mai mult decât îngerii" (ecou la Evrei 2, 16). Pe deasupra, spune el, omul are, spre deosebire de îngeri, şi trup şi îşi poate exercita libertatea. Noi, oamenii, putem suferi. Tensiune între spirit şi corp de care îngerul e lipsit.[16] Trecere de la vestirea cosmică (steaua magilor) la vestirea personală (Tatăl e cel care vorbeşte). Prin acest contrast, perioada dintre Naştere şi Epifanie îşi desfăşoară sensul.

[15] *Mineiulpe decembrie {op. cit,* p. 415) indică: „De la Naşterea Domnului Hristos până la Sfânta Lui Arătare, nu mai este post nicidecum şi nici plecări de genunchi nu se fac, nici în biserici, nici în chilii."

[16] Gngore Palama, „Capete despre cunoştința naturală, despre cunoaşterea lui Dumnezeu, despre viața morală şi despre făptuire", 62, în *Filocalia* Voi. VII, traducere, introducere şi note D. Stăniloae, Bucureşti, EIBMBOR, 1977, p. 468. Cu privire la acest raport, cf. de asemenea Andrei Pleşu, *Despre îngeri,* Bucureşti, Humanitas, 2003, cap. „îngerii deasupra omului şi omul deasupra îngerilor".

2 î
2
2
S
D
S
D
1
A
7
S
S
D

n r cepput, pentru a intra în împărăția. Ciclul lacesta revelează gen ul bizantin, care nu este exclusiv grec. Ci e alcătuit dintr-un ansamblu de tradiții unificate de Bizanț. Există în acest ciclu un limbaj coerent, un sens lăuntric, un dinamism ascendent. Desfăşurarea liturgică este o itinerantă către Dumnezeu care vine şi ne transformă, e o înaintare spre cuvântul lui dătător de viaţă. (Acelaşi model, spuneam, este prezent şi în celelalte perioade liturgice: Paşte, Cincizeci me.) E vorba despre o structură care nu are nimic întâmplător, ci constă într-o geometrie sacră, înscrisă în limbajul liturgic. Vom încerca acum să vorbim despre acest limbaj.

B. Analiză tematică

Vom încerca să distingem şi să punem în ordine temele majore ale oficiului

l
1
2
3

E un fel de circulație, de mişcare ascendentă în spirală. Fiecare temă prezentă la un moment dat e regăsită pe un palier superior. Ceea ce se datorează calității teologiei imnice care e o teologic dinamică. Ea nu procedează prin raționamente, ci înaintează prin viziune, intuiție şi expresie poetică, simbolică. Şi, astfel, ea pune discursul în mişcare, îl poarta dincolo de el însuşi. Discursul liturgic e inseparabil de metoda de spiritualitate pe care el o suscită, iar spiritualitatea înseamnă înaintare a sufletului. Trebuie să mă depăşesc fără încetare. Iar depăşirea mă pune pe mine însumi în mişcare. Iată de ce regăsesc aceleaşi teme pe niveluri mai înalte. Ne aflăm aşadar în fața unei unități şi a unei continuități organice şi dinamice.

Schema directoare pentru structura de ansamblu a temelor Epifaniei

Structura de ansamblu urmează o schemă care stă în inima tradiției teologice bizantine, oricare ar fi domeniul în care ea se exprimă. Sunt mereu prezente trei puncte tari de sprijin, trei direcții.

1. Teologia propriu-zisă.
2. La capătul celălalt, economia.
3. în centru, antropologia.

Teologia: mister al Dumnezeului celui viu, al lui Dumnezeu în sine. Ea se aplică asupra lui Dumnezeu inefabil, incognoscibil, veşnic.

Antropologia: alienare - restaurare (păcat originar mântuire). Grigore de Nyssa vorbea despre „alienare" înaintea lui Marx. Istorie - cosmos. Libertate creatoare şi îndumnezeire (aici se întâlnesc, în lăuntrul omului, teologia şi economia).

Economia: întrupare - creație. Kenoză - regenerare. îndumnezeire — eschatologie.

Teologia Bisericii ortodoxe rămâne atât de unitară, atât de organică pentru că nu se îndepărtează de această schemă.

Nu produce niciodată un discurs abstract, ci are un soi de realism care comandă schema menționată: realismul Dumnezeului celui viu, care s-a comunicat pe sine în economia divină pentru ca omul să aibă viață; omul este locul de întâlnire al discursului asupra lui Dumnezeu şi asupra economici sale. „Slava lui Dumnezeu, spunea Sfântul Irineu, este omul viu."[18]

Schema indicată organizează temele pe care le vom desfăşura aici.

Temele subiacente primului palier
acela al Naşterii

1 .Traseul de la întuneric la lumină,
de la înfăşurare la desfăşurare,
de la umbră la trup,
de la simbol la realitate

Suntem confruntați cu o concepție pe care am redescoperit-o după o destul de îndelungată uitare, după multe secole de teologie conceptuală, obiectivată, străină, în adevărurile ei, de istorie. Adică tocmai contrariul teologiei mărturisitoare, dinamice, unde contemplarea lui Dumnezeu cel viu ne pune în fața unui parcurs. Din perspectiva ei, acest traseu constituie axa istoriei. Dumnezeu compune cu timpul. El se face istorie. întreaga istorie este traseu de la întuneric la lumină, de la umbră la trup, de la simbol la realizarea lui. Istoria este pusă în mişcare de acest motor. Să ne gândim la toate mişcările ce tind să revoluționeze istoria; ele vor să pună capăt unei stări a lucrurilor după care e sperată o restaurare. Să pună capăt alienării, să facă trecerea la ceea ce corespunde realității dorite.

[18] „Slava lui Dumnezeu este omul viu, iar viața omului este vederea lui Dumnezeu" *{Împotriva ereziilor* IV, 20, 7).

O c

2.

Tema

luminii în

)

îngăduit să îl văd pe Christos. Lumina intelegibilă îmi îngăduie să îl înțeleg. Dar, de vreme ce este Dumnezeu, el ține de increat. Născut din Dumnezeu, Christos aduce în lume o cu totul altă calitate de lumină, anume cea pe care a făcut-o manifestă pe Tabor. Același Christos, care este un trup, a îngăduit strălucirea, radiația dumnezeirii sale, a ființei sale increate. Iar lumina increată, strălucind în lume, îmi îngăduie să am experiența trăită a lui Dumnezeu. Ea dă atât intelectului cât și corpului putința de a percepe sensul lui Dumnezeu.

3. Tema cosmosului

Liturghia bizantină este foarte sensibilă la această temă. Cosmosul nu este niciodată aici un pretext pentru elanuri poetice, nici pentru „sentiment" (în sensul decăzut al termenului). De asemenea, cosmosul nu este niciodată o realitate inertă. în el e de perceput urma creației lui

participă la planul divin. El însuşi intră, ca un element concret, în restaurarea ființei, restaurare pe care Dumnezeu, prin iruperea sa în istorie, o aduce cu sine. Cosmosul este semn care răspunde lucrării lui Dumnezeu.

4. Tema eliberării

Temă a salvării şi a mântuirii, a regenerării, a vieții noi, a înnoirii lui Dumnezeu şi totodată a omului-Dumnezeu, el
însuşi înnoit. Dumnezeu devine kenoză, nou-născut, *nouvele, enfant nouvele* (în vechea franceză a secolului al XVII-lea). Dumnezeu asumă un destin nou. E un „alt" Dumnezeu, care se revelează *cu totul altul* față de cel pe care şi 1-a închipuit dintotdeauna omul. Prin această înnoire a lui Dumnezeu, omul însuşi e pus într-o situație nouă, intră într-un destin nou.

Page 76

5. Tema eschatonului: plinire a timpului

Plenitudinea timpurilor a ajuns până la noi, iar noi am intrat în timpul de pe urmă. Nu neapărat în sens cronologic,
ci în sens calitativ. Timp ultim, care nu intră în şirul celor precedente, ci pune capăt succesiunii naturale (a timpului)
şi nu cunoaşte urmare. Liturghia ne restituie în chip viu tema
astfel schițată.

Se începe prin priveghi *(paramone* = „rămânere-acolo", de unde „veghe", „priveghere", slujba care pregăteşte sărbătoarea). La rânduiala ceasului întâi din ajunul Naşterii se rosteşte o îndepărtată vestire: „Hristos se naşte ca să ridice chipul cel mai înainte căzut" (24 decembrie, ceasul întâi, tro-
par glasul al 4-lea).[20] Naşterea e un act în care Dumnezeu e implicat până în măruntaiele sale, în mod visceral, pnntr-un
fel de dat ontologic. Prin căderea omului, Dumnezeu însuşi este întru câtva atins. Dumnezeu nu acționează din rațiuni morale, din milă față de om. întruparea se situează la nivelul

[20] *Minei ul pe decembrie (op. cit.),* p. 375

unei realități ontologice. Chipul însuşi al lui Dumnezeu a fost antrenat în cădere. Realitate dramatică. în toată această parte a slujbei sunt enunțate motivele îndepărtate ale întrupării: Christos vine către om, loc al lui Dumnezeu.

„Bctleeme găteşte-te; bine te împodobeşte, iesle*; peşteră, primeşte; că adevărul a venit, umbra a trecut* şi Dumnezeu oamenilor din Fecioară S-a arătat, închipuindu-Se ca
şi noi şi îndumnezeind trupul. Pentru aceasta Adam înnoindu-se, împreună cu Eva strigă: pe pământ bunăvoirea S-a arătat, ca să mântuiască neamul nostru" (ceasul întâi, glasul al 4-lea).[21]

„Peşteră, primeşte", fu ospitalieră. Simbolism al peşterii: sânul pământului. întuneric pământesc în care Chnstos in-
tră pentru a aduce lumina. întunericul pământesc e desființat: „adevărul a venit, umbra a trecut", ca într-un scenariu de film. întreaga umbră a lumii e concentrată aici pentru ca Christos să apară. Iar prin arătarea lui Christos, Adam este înnoit. E înnoit în Dumnezeu, care vine pentru a-şi înnoi
imaginea: solidaritate totală între Dumnezeu şi creația lui.

Dar această temă este împlinită şi depăşită. Tema lui Dum-
nezeu care vine pentru a-şi înnoi chipul este orientată către
o altă dimensiune: „Prunc tânăr, Dumnezeu cel mai înainte de veci", conform condacului lui Roman Melodul:

„Fecioara astăzi pe Cuvântul cel mai înainte de veci merge să-1 nască în peşteră negrăit. Dănțuieşte lumea auzind, slăveşte cu îngerii şi cu păstorii pe Cel ce voieşte a se arăta
prunc tânăr, Dumnezeu cel mai înainte de veci."[22]

Mai multe note subliniază aici o aceeaşi temă. Naşterea este văzută simultan în realizarea ei terestră, istorică şi în misterul ei dinainte de veci. Economia străbate mereu până
la teologie.

[21] *Mineiul pe decembrie (op. cit.),* pp. 375-376.

[22] Rânduiala ceasurilor din 24 decembrie, ceasul întâi, condac, glasul al 3-lea, *Mineiul pe decembrie (op. cit.),* p. 377.

L p
”
O
M

r e stă se invers eaz ă. La Naş tere , omul est e cel

care lansează o provocare ordinelor îngereşti, care contemplă seră planul lui Dumnezeu, înainte ca el să fie împlinit, cu spaimă şi cutremur. Tema întrupării adresează îngerului o provocare. Grigore Palama spunea că dacă ′. îngerul e ontologic superior omului, omul e superior îngerului în exerciţiul libertăţii lui.[25] Iar acest exerciţiu al libertăţii e posibil tocmai datorită corporalităţii sale. De

la gnostici la marii neliniştiţi ai timpului nostru, răsună o aceeaşi întrebare : pentru ce a creat Dumnezeu trupul, când ar fi putut să ne creeze direct ca inteligenţe pure ? Ei bine, iată că la Naştere totul se răstoarnă. Tocmai fiindcă suntem corp, Dumnezeu a putut deveni om şi s-a putut înnoi pe sine însuşi. „Veniţi, credincioşilor, *să ne înălţăm* dumnezeieşte şi să vedem cu adevărat

d D D

2 2 2 7

„Astăzi *se naşte* dm Fecioara Cel ce *are în mână* toată făptura. Cu scutece ca un prunc este *înfăşat* Cel ce din fire este *nepipăit.* în iesle este *culcat* Dumnezeu, Cel ce a *întărit* cerurile de demult, întru început. *La sân cu lapte* este hrănit Cel ce a plouat în pustiu *mană* poporului. Pe magi cheamă Mirele Bisericii. Darurile acestora le primeşte Fiul Fecioarei. Inchtnămu-ne Naşterii tale Hnstoase. Invrednicește-nc să vedem şi dumnezeiască Arătarea ta" (idiomelă, glasul al 2-lea, ceasul al nouălea).[28]

Avem aici un rezumat imnologic al sărbătorii, foarte revelator pentru spiritul ei şi al tradiției bizantine în genere, care lucrează din plin cu antinomiile. Contrast crucificator şi eliberator între Dumnezeu inefabil, incognoscibil şi Dumnezeu perceptibil în Economia sa. Geniul liturghiei bizantine stă, întreg, în acest contrast crucificator şi eliberator pentru înțelegere. în credință, imposibilul este mereu de îmbinat cu posibilul în vederea unui surplus de sens: Cel ce conține devine conținut, Cel insesizabil devine muritor, Cel ce întărește cerurile se lasă culcat în iesle...

„Veniți să ne bucurăm întru Domnul, povestind taina ce este de față. Zidul cel despărțitor acum cade; sabia cea de foc se îndepărtează; heruvimul nu mai păzește pomul vieții; iar eu mă împărtăşesc din dulceața din rai, de la care m-ara îndepărtat prin neascultare. Că chipul cel neschimbat al Tatălui, pecetea veşniciei Lui, înfățişare de rob primeşte, ieşind din Maica ce nu ştie de nuntă, nesuferind schimbare: că a rămas ce era, Dumnezeu adevărat fiind, şi a luat ce nu era, om făcându-se din iubire de oameni..." (Marea Vecernie a Naşterii, glasul al 2-lea, alcătuire a lui Ghermano).[29]

Einercat:

1) Barierea Naturii.

2) Bariera alienării datorate păcatului, care acționează în domeniul libertății.

3) Bariera morții, moartea fund eşecul creației, ultimul vrăjmaş, după Pavel.

Prin Naştere, acest zid întreit e nimicit şi lucrurile sunt restaurate:

1) Incrcatul se uneşte cu creatura.

2) Sabia de foc a heruvimilor (consecință a neascultării) se îndepărtează, ceea ce conduce la libertate.

3) în perspectiva restaurării depline: moartea va fi înghițită vinsă.

„August, ajungând singur stăpânitor pe pământ, a încetat mulțimea stăpânirii oamenilor; iar Tu, întrupându-te din cea curată, s-a surpat mulțimea idolilor. Sub o împărăție lumească cetățile erau şi neamurile au crezut într-o împărăție a Dumnezeirn. Scrisu-s-au popoarele dm porunca cezarului; sensu-ne-am credincioşii în numele Dumnezcirh tale, a Dumnezeului nostru celui întrupat..." (Marea Vecernie a Naşterii).[30]

Strofa a fost alcătuită de Cassia (sau Casiana), doamnă nobilă bizantină din secolul al VUI-lea. în slujba de marți a Săptămânii Mari, i se datorează o compoziție, legată de femeia păcătoasă, de o remarcabilă frumusețe muzicală: „Femeia ce căzuse în păcate multe *simțind* Dumnezeirea ta.. ."[31] Tot foarte frumoasă este compoziția pe care am citat-o: „August, ajungând singur stăpânitor pe pământ..."

„Zidul cel despărțitor acum cade." O triplă barieră separă creatul de

el, pentru om şi lume. Pentru *zimzum:* G. Scholem, *Major Trends injewish Mysticism,* New York, Schocken Books, 1946, cap. „Isaac Luria şi şcoala sa". De acelaşi, art. *zimzum* în *Encyclopa.ediajuda.ica.*

[28] *Mineiulpe decembrie (op. cit.),* pp. 387-388.

[N] *Idem, pp.* 391-392

[30] *Idem,* p. 394.

[31] „Doamne, femeia ceea ce căzuse în păcate multe, simțind Dumnezeirea ta, luând rânduială de mironosiță şi tânguindu-se, a adus ție mir mai înainte de îngropare, zicând: Vai mie! Că noapte îmi este mie înfierbântarea desfrâulm şi întunecată şi fără de lună pofta păcatului. Primeşte izvoarele lacrimilor mele, Cel ce scoți cu norii apă

„Când a fost vremea venirii tale pe pământ, întâia înscriere a lumii s-a făcut; atunci ai voit să se înscrie numele oamenilor celor ce au crezut naşterii tale. Pentru aceea, o astfel de poruncă de la cezarul s-a strigat, că veşnica ta împărăție, cea fără de început, s-a înnoit. Pentru aceasta şi noi aducem ție, Dumnezeului şi Mântuitorului sufletelor noastre, în loc de dar de bani, bogăția teologiiisirii celei drepteredincioase" (Laude, utrenia Naşterii, alcătuire a lui Ghermano).[32]

Tcologizare drepteredincioasă, dreaptă credință. Liturghia operează, prin chiar traseul ei, o exegeză care depăşeşte exegeza formală. „înscrierea", recensământul fuseseră zădărnicite de către Dumnezeu (cf. II Regi, 24, episodul numărării poporului de către David). Iată că, referindu-sc la un episod din alt spațiu, Cassia, Ghermano şi alții sesizează legătura între recensământ şi Naştere. Despre ce este vorba ? Recensământul înseamnă numărarea, inventarierea unei posesiuni. Operația era considerată ca o luare în stăpânire a oamenilor. Care erau tratați ca obiecte. Intervine aici ideea de putere şi ideca unei „domnii a cantității". Sorokin spunea că lumea noastră trăieşte sub semnul unei „cuantofre-

n

d

„Naşterea ta, Hristoase, Dumnezeul nostru, răsărit-a lumii lumina cunoştinţei; că întru dânsa cei ce slujeau stelelor de la stea s-au învăţat sa se închine ţie, Soarelui dreptăţii şi să te cunoască pe tine, Răsăritul cel de sus" (troparul Naşterii, glasul al 4-lea).[36]

Acest poem liturgic revine fără încetare. Naşterea face să strălucească lumina cunoaşterii lui Dumnezeu. Cunoaştere ce are loc în lumina increată a credinţei.

„Pântecele cel sfânt, închipuit cândva în *rugul ce ardea şi nu se mistuia,* a purtat pe Cuvântul, Dumnezeu... în chip omenesc văzut, care a dezlegat din blestemul cel de demult pântecele Evei..." (tropar, canonul al 2-lea, utrenia Naşterii).[37]

Referinţa la rugul ncmistuit este elocventă, este o pildă de limbaj cifrat. Rugul aprins se înfăţişează tradiţiei bizantine drept prefigurare a naşterii lui Christos. în locul unde apare rugul aprins, Dumnezeu îşi dă numele (Ieşire 3, 6), ceea ce înseamnă deja că se oferă, se livrează. Numele lui Dumnezeu livrat acolo: „Eu sunt cel ce este", „Eu sunt cel ce sunt". Se poate traduce de asemenea: „Eu sunt cel ce vine" (definiţie reluată de Apocalipsa). Fiindcă acest nume îl revelează pe Dumnezeu ca Cel ce vine.[38]

Rug nemistuit: Cuvântul lui Dumnezeu va asuma materia. Prefigurare a coborârii focului Duhului în natura umană. Aici, lumina nu mai este privită la nivelul manifestării

[36] *Idem,* p. 403.

^ *Idem,* p. 405.

[38] In volumul *Timpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în tradiţia răsăriteană, op. cit.,* paragraful „Rugul Aprins" (pp. 161-180),: Andre Scrima face o hermeneutică sintetică şi „pe creste", cum îi plăcea să spună, a acestei teme vechi-testamentare. E evocată seminalitatea ei în tradiţia ebraică, în gândirea apuseană, de la Eckhart la ontoteologie şi la critica heideggeriană a celei din urmă; se face mai ales referinţă la valorificarea temei în tradiţia bizantină şi la meditaţia asupra ei în grupul de la Antim.

cosmice, ci la cel al sfinţirii prin Duhul. Pântecele e privit ca loc sfinţit de Duhul. Sosirea Duhului face să pătrundă acum în lume marea înnoire a fiinţei. Prin această înnoire, lucrarea Duhului se lasă văzută, se face văzută în lume. De pildă:

„înnoirea neamului omenesc de demult cântând proorocul Avacum, mai înainte a vestit-o, *învrednicindu-se în chip de negrăit a-i vedea întruchiparea;* că prunc tânăr din muntele Fecioarei a ieşit Cuvântul, spre înnoirea popoarelor" (irmos, cântarea a 4-a la utrenia Naşterii).[39]

Naşterea propune, ca sens, acceptarea înnoirii, a lui *renovatio.* Iată:

„Uimitoare taină se săvârşeşte astăzi: firea se înnoieşte şi Dumnezeu se face om; ce era a rămas şi ce nu era a luat, nesuferind nici amestecare, nici despărţire... Cum voi mărturisi această taină mare? Cel fără de trup se întrupează; Cuvântul prinde formă văzută şi grea; Cel nevăzut se face văzut; Cel nepipăit se pipăie[40]; Cel fără de început se începe şi Fiul lui Dumnezeu se face Fiul omului... La Betleem au alergat păstorii împreună vestind pe păstorul cel adevărat, care sade pe heruvimi şi în iesle a fost culcat, chip de prunc pentru noi luând" (stihiri, glasul al 8-lea, alcătuite de Ioan Monahul, vecernia din 26 decembrie).[41]

Această *renovatio* atinge natura lui Dumnezeu însuşi. Misterul lui Dumnezeu este mereu implicat. Expresia greacă *[prunc tânăr]* consună cu cea din franceza veche: Dumnezeu prunc *nouvele.*

în mod tradiţional durata vieţii omeneşti este împărţită în patru vârste: copilărie, adolescenţă, maturitate, bătrâneţe. De la un anumit moment al istoriei, atenţia omului s-a fixat pe vârstele conflictuale, pe adolescenţă şi maturitate.

[39] *Mineiulpe decembrie (op. cit.),* p. 407.

[40] „Cel imaterial se lasă atins" (dacă traducem termenii variantei franceze citate de A. Scrima: E. Merccmer, *Lapriere des Eglises de rite byzantin,* t. II., voi. 1: Grandes Fetes fixes, Chevetogne, 1953).

[41] *Mineiul pe decembrie (op. cit.),* p. 417.

î *i*

Q
I

S
I
P
2

t o nt en uhul. Este lui *a* s
e tar pneumatic. Christos, 4
de ita Această omul îşi
to te, calitate împlineşte
at re rămâne propria
e ci ascunsă regenerare.
lo pr până la De aici de-
cu oc Epifa- curge
l, ita nic, simbolismu
pu te. sărbătoare l botezului,
rt C care ne căruia
ăt hr propune o Christos i
or ist perspectivă se supune
ul os vertiginoas şi pe care el
D se ă: îl asumă.
uh na Christos Pentru
ul şt precursor al Biserică,
ui. e Duhului. botezul lui e
în pr Christos a locul pri-
aş in venit în vilegiat
a lu lume pen- pentru a
m cr tru ca scruta tema
ăs ar Duhul să regenerării
ur ea se poată omului.
ă D manifesta De
în uh în mod asemenea,
câ ul deplin. umilitate a
t ui. 3. lui Christos
ex L plecându-şi
ist uc Regenerare capul
ă re a ființei. în fața lui
în az Epifania loan
tr ă este o Botezătorul
e el sărbătoare , ceea ce
ei în cu re- simbolizeaz
co su zonanțe ă deja
m şi cosmice şi cobo-
pl pr antropologi rârea lui în
e in ce infinite. infern.
m D în persoana *Baptism*

p F

m

”

4

3

ă n a c e a s t ă e x a l t a r e a v e d e r i i , c u d o - r i n ț a t e o f a n i e i . D o r i n ț ă î n t e ț i t ă d e a t r e c e d

e la copilăria lui Dumnezeu la maturitatea sa, pe care numai Epifania ne-o poate oferi. La binecuvântarea apei există o frază care exprimă foarte bine acest sens. Ea aparține lui Sofronie, patriarhul Ierusalimului. „în praznicul ce a trecut, prunc te-am văzut; iară întru acesta de acum (bărbat) desăvârşit te vedem pe tine cel

ce te-ai arătat deplin Dumnezeul nostru din cel deplin" (Mer-> cenicr, p. 280).[44]

Trecerea de la copilărie la maturitate este luminată prin-tr-o expresie cuprinsă în marele discurs al lui Produs al Ierusalimului: „Cel desăvârşit care purcede din Cel desăvârşit." Nu este vorba aici despre o evoluție, despre o suită cronologică. Trecerea se manifestă în simplitate.

T s

4
5

care zămislește fără încetare o altă divinătate, în carne îmbrăcată"

ntenderiorii. Prin deschiderea cerurilor, Epifania manifestă în fond posibilitatea de comunicare totală între ordinea creaturii şi ordinea Increatului pe deasupra apelor." Ebraica spune „clocea apele". E mai adânc. Veşmânt simbolic pentru a cuvânt ceva la limita exprimabilului: imaginea primei relații între ceruri şi pământ. Duhul este locul unde se

produce deschiderea lui Dumnezeu. Dumnezeu se deschide în lăuntrul său ofenndu-şi, dându-şi Duhul. Dumnezeu nu a dat nimic atâta vreme cât nu 1-a dat pe Fiul său. Iar Christos este cel care$_v$. purtând acum pecetea Duhului, este locul lui Dumnezeu în care Duhul este prezent. Duh care se menține în stare de dăruire, care îl menține pe Chnstos în stare de „ec-spirație" până la cruce. Epifania este preludiul crucii. Traseul pascal se află deja înscris în ea. E momentul când Christos e confirmat drept loc al Duhului.

3. Regenerarea omului

Dar Epifania, revelarea deplină având loc, omul este cel ce participă direct la ea. Aventura lui Christos priveşte în mod esențial destinul omului. Oficiul liturgic nu încetează să dezvolte, să parafrazeze acest adevăr insistând pe tema regenerării.

a) In primul rând, prin umilitatea, acceptată, a lui Christos: „Treimea, Dumnezeul nostru pe sine nouă astăzi nedespărțită s-a arătat, mărturie celui de o ființă (Fiului) a strigat; şi Duhul în chip de porumbel s-a pogorât din cer; Fiul şi-a plecat prea curatul său creştet Mergătorului înainte şi botezându-se a izbăvit omenirea din robie, ca un iubitor de oameni" (idiomela, ceasul al treilea, în 5 ianuarie).[48]

în botez, aşa cum este asumat de Christos, se prelungeşte kenoza, smerenia: pentru ca omul să îşi regăsească locul care fusese al său. Dumnezeu a creat omul precum marea continentele: retrăgându-se. Primind botezul, Dumnezeu face acel gest de supunere, de rob: îşi pleacă capul. Dar făcând asta, eliberează din robie neamul omenesc. De acum înainte, omul nu îi mai poate aduce vină lui Dumnezeu că nu cunoaşte această condiție de rob, în ceea ce are ea ireductibil omenesc. Orice ateism este întru câtva revoltă a omului dinaintea unui Dumnezeu nepăsător sau neînțelegător față de om. Asumând până la capăt condiția de rob, eşecul,

[48] *Mineiul lunii ianuarie (op. cit),* p. 137, pp. 113-114.

Chnstos este singurul în drept sa îi reproşeze lui Dumnezeu „neînțelegerea" față de condiția umană; el îl eliberează astfel pe om de „dreptul" de a aduce vină divinului.

b) Gestul său de umilitate este strâns legat de actul prin care Chnstos purtător al Duhului dă viață şi lumină lumii:

„Venind cu trupul la Iordan, Doamne, vrând să te botezi în chip de om, *de viață dătătorule,* pentru ca pe noi cei
rătăciți... ca un milostiv să ne *luminezi..."* (idiomela, ceasul al treilea, în 5 ianuarie).[49]

„Plecatu-ți-ai capul Mergătorului înainte, sfărâmat-ai capetele balaurilor, venit-ai la râuri, luminat-ai toate..." (idiomela, vecernia, în 6 ianuarie).[50]

„Arătatu-te-ai în lume, cel ce ai făcut lumea, ca să *luminezi* pe cei ce şedeau întru întuneric..." (tropar, vecernie, în 6 ianuarie).[51]

„Cel ce se îmbracă cu lumina ca cu o haină pentru noi a binevoit a se face ca noi. Şi în repejumlc Iordanului se îmbracă astăzi, nu lui însuşi trebuindu-i acestea spre curățire, ci nouă întru sine rânduindu-ne *a doua naştere,* o, minune! Fără de foc fierbe şi zideşte fără sfărmare şi mântuieşte pe cei întru dânsul luminați..." (idiomela, Epifanie).[52]

„Astăzi făptura se luminează. Astăzi toate se veselesc.. ."[53]

c) Această creație din nou, această re-generare a omului este solidară cu cea a cosmosului întreg. Sărbătoare cu o amploare cosmică unică, Epifania se celebrează nu numai prin cuvânt, ci şi prin „sfințirea apelor". Ceremonia are loc adeseori la țărmul unui râu sau al mării (în Grecia, în Egipt, în Palestina, de pildă), ceea ce e plin de semnificație pentru

[49] *Ibidem.*

[50] *Mineiul lunii ianuarie (op. cit.),* p. 137, p. 126.

[51] *Idem,p.* 137, p. 127.

[52] Alcătuire a lui Cosma Monahul, htia Epifaniei, *Mineiul lunii ianuarie (op. cit.),* p. 138.

Alcătuire a lui Anatohe, litia Epifamei, *Mineiul lunii ianuarie (op. cit.),* p. 139170

d

„C

A

S

„

„

„

„

„

5

5

Mineiul lunii ianuarie (op. cit.), p.

14 1.[5][6] *Ibidem*.[5][3] [8] *Mia sine natura creată de Dumnezeu, însă ruinată de o poftă tiranică. Ordine generează pntr-o nouă cr*

eație a neamului omenesc, împlinind o minunată lucrare căci se apropie de ea, voind să o apere."

dumnezeieştilor talc porunci păzeşte-ne pe noi Hristoasc Dumnezeule, pentru rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu
şi ne miluieşte" (ipacoi, cântarea a treia, utrenia Epifaniei).[59]
„Auzitu-s-a, Doamne glasul tău, pe care l-ai zis [numit], glasul celui ce strigă în pustie, când *ai tunat peste ape multe,* mărturisind Fiului tău [pentru Fiul tău], cu totul fiind de față, iar prin Duhul a strigat: Tu eşti înțelepciunea şi puterea lui Dumnezeu."[60]

Coborându-se în Iordan, Christos coboară până la temeliile creației, în apele primordiale. Şi astfel, aduce izbânda asupra balaurului, ceea ce constituie o prefigurare a coborârii în infern. în moartea lui Christos, punctul ultim al realității — moartea unanimă, neantul — a fost atins *(baptisma* = „cufundare", care trimite la „moarte"). în patima-moartea lui Christos, punctul ultim al realității - moartea, neantul - a fost atacat. E un punct fără întoarcere fiindcă el e una cu nimicul primordial. E punctul eşecului ultim, eşecul timpului menit morții. Or, dm punct de vedere simbolic (conform unui simbolism pe care psihologia, mai ales, 1-a dovedit universal), acest timp este reprezentat, în toate religiile, ca un dragon (balaur). Pentru hinduşi, de pildă, timpul este *kala,* iar *kala* este totodată timp şi moarte.[61] în Biblie, apele, considerate a fi lăcaşul lui Leviatan, sunt desființate la sfârşitul timpului. în Ierusalimul ceresc „marea nu mai este" (Apocalipsa 21, 1), tocmai fiindcă ea este sediul diavolului. Nu este vorba aici despre o temă mitologică, ci despre un tip de limbaj.

[59] *Mineiul lunii ianuarie, op. cit,* p. 143
[60] I[ri]tios, cântarea a patra, utrenia Epifaniei. *Ibidem.*
[61] Ananda K. Coomaraswamy citează în sprijinul acestei echivalențe *Aitareya Brahmana* Jl], 44 : „Ziua şi Noaptea sunt moartea, dar ele nu afectează divinitatea Âditya *(Solinvictus),* fiindcă nu sunt decât prilejul răsăririi şi apusului ei. In realitate, Âditya nu răsare şi nu apune niciodată" *(Le Temps et l'Eternite,* traduit de l'anglais par Gerard Leconte, Paris, Dervy-Livres, 1976, p. 24).

„Gătcşte-tc Iordane, râule, că iată vine Hristos... ca să sfărâme cu Dumnezeirea capetele balaurilor cele nevăzute
în apele tale."[62]

„Ai zdrobit balaurul..., ai sfărâmat capetele demonilor…, marea a văzut şi a fugit; Iordanul şi-a întors apele înapoi" (Mercenier, p. 264).

Expresiile acestea nu țin de un lirism infantil, ci au o desăvârşită rigoare. Ele prefigurează „coborârea în infern" a cuiva care nu este captiv în temnița timpului, a eşecului, a morții. E cineva care se va întoarce de acolo.

Focul implică un alt simbolism. Christos coborându-se în ape este înfățişat ca un foc mistuitor:

„Pentru ce îți întorci apele tale Iordane ? Pentru ce îți tragi înapoi curgerea şi nu îți faci mergerea cea după fire ? Nu pot suferi (zice) *focul cel mistuitor.* Mă înspăimânt şi mă înfricoşez de această multă smerenie. Că nu m-am obişnuit a spăla pe cel curat, nici nu m-am deprins a curați pe cel fără de păcat, ci vasele cele întinate a le curați. Spinii păcatelor a-I arde învață cele ce se botează întru mine, Hristos..." (ceasul al şaselea, Epifanie).[63]

„Pe tine cel ce cu Duhul şi *cu foc* curățeşti păcatul lumii..." (litia Epifaniei)[64]

Acest foc mistuitor care astăzi se coboară în Iordan este
cel pe care Christos îl revelează lumii, este focul Duhului.
Iar în conjuncția dintre apă şi foc se împlineşte iluminarea
(lumina nouă) pe care Christos o face cu putință aducând
în lume Sfântul Duh şi coborându-se în Iordan. Ritualul botezului îşi dezvăluie aici semnificația deplină.

Sângele. De la apă, element primordial, şi foc, elementul
care îi este opus şi care se uneşte aici cu cea dintâi, se

trece

[62] Stihira la vecernia din 5 ianuarie, *Mineiul lunii ianuarie (op. cil.),* p. 88.

[63] *Mineiul lunii ianuarie, op. cit,* p. 117.

[64] *Idem,* p. 138.

l a
î
”
C
a
8
6

c p s e o d i h n e ş t e , d a r c a r e v i n e d e a s e - m e n e a s ă s e „ r e - p u n ă " î n e l . b) „ S c r i s e s t e : « D o mnului Dumnezeului tău să te închini şi numai lui să-i slujeşti »" (Luca 4, 5-8). împărăția lui Dum- nezeu este Duhul însuşi, iar această împărăție s-a aşezat - în mod vizibil - în Christos la botez. împărăția se află acum în lume. Ispita constă în îndemnul de a schimba această îm- părăție pe o alta: „dacă te vei închina înaintea mea". Ispită împotriva Duhului Sfânt: a schimba slava vădită, manifes- tată la Iordan, cu cea care ține de timp. c) „Nu numai cu pâine trăieşte omul" (Luca 4, 2-4). A renunța la Cuvântul lui Dumnezeu pentru pâinea materială înseamnă a împiedica Duhul să ducă la desăvârşire cuvântul lui Dumnezeu, înseamnă a te împotrivi ca pâinea trupului Lui să fie Locul Duhului. Acel Duh primit de Christos în deschiderea cerurilor. E nevoie ca natura umană, în între- gul ci, să treacă prm încercarea pustiului pentru ca Duhul î „ „ D t

LITURGICA BIZANTINĂ A CINCIZECIMI1*
- Analiză structurală şi tematică -

Curs I, 7 martie 1974

Mă adresez mai cu seamă celor care, anul trecut, au participat cu interes la mica aventură liturgică pe care o reluăm în fiecare an.[1] Şi anul acesta, oficiul liturgic bizantin ne va reuni pentru cam zece ore de lucru, mai exact, una dintre părţile cele mai semnificative din ansamblul liturgic al ciclului bizantin, o parte foarte bogată: oficiul liturgic al Cincizecimii. E tema care ne-a fost propusă de Facultate şi de care ne vom strădui să ne ocupăm.

Insă înainte de a ne apuca de lucru, îmi veţi îngădui să spun cele câteva cuvinte cuvenite de introducere. întâi nişte lucruri care îşi au importanţa lor. Anume, vă invit să încercăm să facem, pe cât este posibil, din aceste cursuri o colaborare. Altminteri spus, nu ezitaţi - vă rog, mai mult, v-o cer ca pe o datorie de încredere şi de prietenie — să participaţi, când vi se pare potrivit, punând întrebări, solicitând o explicaţie, o precizare terminologică, o referinţă, orice altceva similar, atunci când voi fi poate nu îndeajuns de limpede. Mă tem că aşa se va şi întâmpla, iar vouă vă revine sarcina să îndreptaţi un pic situaţia adresându-mi, foarte simplu, întrebări, întrerupându-mă. Consider că pactul de dialog între

" Text integral al cursului Kaslik, martie - aprilie 1974, notiţe de student.

[1] A. Scrima se referă la cursul despre „Teologia oficiului liturgic bizantin" susţinut în anul universitar 1972-1973, curs care îl relua cu anumite variaţii pe cel din anii 1970-1971, publicat în volumul de fată.

noi a fost încheiat. Nu şovăiţi să-mi puneţi întrebări atât la curs, cât şi în afara lui, dacă prilejul se iveşte.

Odată lucrurile lămurite în această privinţă, mă văd obligat să reiau câteva noţiuni introductive, deja cunoscute cel puţin unora dintre cei prezenţi, poate tuturor, referitoare la celebrarea liturgică bizantină în ansamblul ci. Două, poate trei motive mă determină s-o fac.

în primul rând, reluarea e utilă din punct de vedere metodologic. Când vorbim despre serviciul liturgic al Cincizecimii, suntem ţinuţi să îl situăm în ansamblul *organic* al celebrării liturgice bizantine dat fiind că, la fel, sau poate chiar mai mult decât alte mari tradiţii liturgice răsăritene, cea bizantină are un caracter de *organicitate.* Iată un termen ce revine foarte des în teologia bizantină, în spiritualitatea ei specifică, de asemenea. Mai simplu spus, organicitatea este modul propriu Bisericii de Răsărit de a concepe şi de a exprima realitatea teologică. Termenul îşi are cariera şi importanţa lui, din ce în ce mai mult recunoscută, în cultura contemporană, drept urmare a înnoirii epistemologice introduse, de pildă, de structuralism, de lingvistică, de ştiinţele umane. Organicitate este un termen pe care nu trebuie să îl pierdem din vedere, mai ales când vorbim despre reali-

tatea creştină. El semnifică un soi de totalitate, vie şi dinamică, care îşi primeşte ordinea din interior. De pus în contrast, de pildă, cu totalitățile abstracte, sistematice şi conceptuale, impuse din afară.

Câteva referințe ne vor ajuta probabil să pricepem mai bine ceva ce nu se rezumă la o chestiune de terminologie, ci se referă, încă o dată, la sesizarea însăşi a realului. Să ne gândim de pildă la distincția între un organism viu şi un agregat mecanic. Organismul viu e o pluralitate de celule, de aparate, de funcțiuni şi aşa mai departe... Dar toată diversitatea lui se află cuprinsă într-un tot, într-o unitate care e organismul însuşi: un organism uman, un organism animal. Acolo unde există viață întâlnim tocmai această trecere

d V
E

onVom fi de obligat să reamintim câteva date caracteristice serviciului liturgic bizantin în ansamblul lui, înainte de a situa partea care ne interesează în mod special, anume serviciul liturgic al Cincizecimii. Iată un prim motiv metodologic.

Un al doilea motiv ar fi că oficiul liturgic bizantin este el însuşi constituit în aşa fel încât implică neîncetate referinţe de la o parte a sa la alta. Nu ne putem atinge, dacă putem spune astfel, de unul dintre aspectele lui fără ca ansamblul să nu răsune, fără ca întregul să nu îşi trimită ecoul. Lucrul acesta se datorează mai cu seamă, aşa cum vom vedea imediat, puternicei naturi teologice a oficiului liturgic bizan-

t a s

l E
I
I
D

r e foarte spirit c (
c l înalte liturgic „
a e metalele al
pentru a Bisericii
î v le face universal
n a să intre e şi, în
t s în spe-
r e fuziune, cial,
- să pentru
u u formeze cel al
n n aliaje) tradiţiei
d tradi- ' bizantine
c e ţii . A
r diferite. asimilat
e s Ca într- de
u u un asemene
z n creuzet, a
e t civilizaţ elemente
t ia ale
t bizantin tradiţiei
(o ă a făcut armene,
c p de foarte recunosc
a i timpuriu ute din
t sinteza ce în ce
î e între mai
n tradiţia mult în
t l greacă, importan
r a pe de o ţa lor, o
- parte tradiţie
u t şi ce s-a
n e tradiţia înscris
u m siriană, mai cu
i p pe de seamă
e altă în arta
d r parte, eclezială
i a tradiţie şi în
n t constitut anumite
u ivă pen- mari
a r tru opere
c i întregul patristice

g i
C V
î O
A

t
T
5

O

r v de vin ța a lui i - că e x i s t ă ș i a l t e l o c u r i d e înscriere a adevărului revelat în afară de formulele dogmatice: liturghia, oficiul liturgic, unde adevărul nu mai e exprimat doar conceptual, ci primeşte expresie doxologică. Ştiți că doxologie înseamnă în greacă, foarte precis, „act de preamărire". Slavă lui Dumnezeu întru cele de sus! Iată originea liturgicul ui şi a teologicului, în această expresie lucamană (Luca 2, 2) a cuvântului doxologie. însă acest cuvânt are rădăcini şi mai adânci, care desemnează o anume modalitate a spiritului cunoscător. Pot cunoaşte conceptual. Iar în cunoaşterea conceptuală pot să fiu, trebuie s s ω

î a
C

i *î* ş , oduce în şi-a f p
t r mine, asumat, U
e e induce în dintru
r v mine o început,
i e altă func-
i l formă .; ţiunea
m a de doxologie
e ţi expresie, i - pentru
l a care nu a purta
e — mai este adevărul
- exclusiv revelat,
c ş conceptu ade-
a i ală. O vărul
r u pot dogmatic.
e n numi Pentru a-l
, d *simbolică* purta nu
î e *, poetică* numai ca
n r fiindcă ea pe o
e degajează formulă,
a c *sensul* aşa cum îl
c u dincolo propuneau
e n de ceea ce sinoadele
s o este spus, ori
t s sensul autorităţil
c c care nu e
a c este încă ecleziastic
z ă spus. Ci e,
, a ascuns. ci ca pe o
e c Poetul structură
s e este poetică
t s care aptă să
e t creează, dea
D o pornind intelectulu
u b de la i o altă lu-
m i vizibil, mină aş
n e invizibilu spune, o
e c l. altă
z t Oficiul bucurie,
e p liturgic poate -
u r bizantin pentru a

a
O
Î
e
T
î
O
M

a e o l o g i c . S p u n e a m c ă e l e t e o l o g i e î n a c t , t e o l o g i e î n m i ş c a r e (î n a c t = c a r e s e a c t u - a l i z e a z ă) c a r e s e m a n i f e s t ă î n f o r m ă l i t u r g i c ă , d a r c a r e n e

v l
S D
U
1 o
9
1
a

hDo un sinclusiv. Atitudinea liturgică, cea facă în sensul negativ, de parte de astă, cii în se Scriptura însăşi un element al economiei lui Dumnezeu, exprimată şi realizată liturgic, e mult mai vastă şi îngăduie o cu totul altă relaţie faţă de Scriptură, o relaţie de libertate şi de creaţie, decât dacă iau Biblia ca pe o carte în care vreau să pătrund prin analiză istorică - ceea ce e perfect legitim şi chiar absolut obligatoriu - sau pe care vreau să o înţeleg ca urmare a unei critici textuale, şi ea foarte legitimă şi obligatorie. In cazurile din urmă, ceea ce riscă să îmi scape este sensul interior, organic, încă o dată, al Sfintei Scripturi.

Ace eaşi distincţ

[8]

[9] ,,

dar o expresie riguros exactă. Ce vrea să spună ea ? Vrea să spună că, din perspectiva credinței, creația cosmică în întregul ei nu ar avea sens, dacă ea nu ar deveni receptacolul -altminteri spus locul — unde Dumnezeu însuşi se comunică pe sine, se dăruieşte creației, pentru a o uni cu El, pentru a o pătrunde, pentru a face din lume, din întreg universul locul unei vaste celebrări liturgice. Maxim spune chiar: locul unei pline de slavă celebrări a darului lui Dumnezeu, a gratuității divine.

Liturghia nu face aşadar altceva decât să semnifice, prin desfăşurarea ei în diferitele cicluri ale anului, ceea ce, în economia lui, Dumnezeu a făcut dintru început: manifestându-se pe sine însuşi, dăruind Sfânta Scriptură, întrupându-se, străbătându-şi Pastele, adică mergând până la capătul aventurii omeneşti care se termină în moarte - care s-ar termina în moarte fără El, care s-ar încheia cu eşecul total al libertății, pentru că asta înseamnă moartea: ultima negare a libertății, neputința libertății. Omul poate face o mulțime de lucruri, dar nu poate... Aşa cum spunea Hegel: nici un cuvânt omenesc nu are putere asupra morții. Aşa cum foarte bine spunea, fiindcă moartea este limita ultimă, pe care nici cuvântul, nici actul omenesc nu o poate trece. Aşa încât, dacă luăm în considerare chiar această referință filozofică [ne aflăm în fața limitei care privează libertatea omenească de nemărginire şi o face să eşueze].

în reflexia creştină, în reflexia liturgică creştină, economia lui Dumnezeu înseamnă că Dumnezeu ia asupra lui limitele extreme ale creației, dincolo chiar de moarte, care este, spuneam, eşecul ultim al omului.[10]

Ştim foarte bine că întreaga liturghie este centrată pe Pastele Domnului, moarte şi înviere. Or, întregul ciclu liturgic nu face decât să reia economia lui Dumnezeu sau, altfel spus, planul mântuirii: de la creație până la întrupare şi Paşte, deschizându-se către perspectiva eschatologică. Liturghia este aşadar un echivalent - astfel e trăită în tradiția răsăriteană - un echivalent al economiei lui Dumnezeu. Nu e numai o formă exterioară, ce ține de sociologia religioasă, dacă putem spune astfel, nu e, de asemenea, expresia unei psihologii religioase, o formă de evlavie sau de devoțiune. Liturghia îşi are fundamentul aici, în echivalența ei cu planul lui Dumnezeu, care a creat lumea, care este creatorul ansamblului universului pentru ca universul să îl primească pe creatorul lui şi creatorul să poată primi în sine universul până ce această dublă asimilare se va consuma în eschatologie. în această echivalență stă valoarea fundamentală a liturghiei pentru tradiția răsăriteană. Liturghia este expresia cea mai puternică a economiei mântuirii. Iată, poate, caracteristica dintâi a tradiției răsăritene.

întrebarea unei auditoare: Funcțiunea de „memorial" a liturghiei se leagă de ceea ce spuneați?

Desigur, de vreme ce anamnează sau „memorialul" liturghiei este unul dintre momentele ei cele mai puternice. Dacă e să vorbim liturgic, memorialul sau anamneză constituie inima liturghiei. Or, ea e momentul în care *noi facem prezent* Cuvântul lui Dumnezeu - într-un sens foarte tare:

vizibile şi invizibile". Pentru tema creației orientate liturgic, e clasică lucrarea lui Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgic Maximus der Bekenner: Hbhe und Krisis des griechischen Weltbildes,* Frei-burg-im-Breisgau, Herder Verlag, 1941.

[10] In comentariul, deja menționat, al icoanei din şcoala lui Ru-bliov, „mormântul deschis" este interpretat de A. Scrima ca „urmă"

suprem expresivă a învierii. E ultima ei *figurare* posibilă, prin care învierea ne poartă, pe urmele sale, spre densitatea non-figurabilă a misterului divin. „Fără lespede, descoperit, mormântul e locul unei absențe. El semnifică absența definitivă, anihilarea a ceea ce pentru creatură era, până în acea clipă, absența absolută, absența fără remi-siune, adică moartea. Acum, moartea e răsturnată şi transformată, ea însăşi, în absență" *{Timpul Rugului Aprins, op. cit,* p. 74).

asumăm prezența, din orice moment al istorici, a Cuvântului lui Dumnezeu, cel care a instituit în origine, adică în momentul Paştelui, liturghia.[11] Acest memorial sau această anamneză se împlineşte, pentru tradiția răsăriteană - dar uităm faptul - prin epicleză. Epicleza este, o ştiți, invocarea, chemarea Duhului Sfânt. Uităm adesea, în studiul nostru sau în relativa noastră viață liturgică, faptul că acțiunea anamnetică (iertați-mi cuvântul: în greacă, memorial se spune *anamnesis),* liturghia, orice ritual se întemeiază, dintotdeauna, pe această putere a Cuvântului lui Dumnezeu de a menține în prezență un act originar. Miturile, de pildă, sau ritualurile arhaice vor nu să reproducă - de vreme ce, câteodată, ceea ce ar reproduce nu a existat nicicând -, ci să mențină puterea originilor. Când ele spun, de pildă, că zeul Osiris a fost ucis de zeul Seth, relatarea repetă misterul lui Osiris. Ceea ce nu înseamnă că actul nu ar fi avut loc la un moment dat (egiptenii spun că el s-ar fi petrecut în anul, să spunem, 5733). Dar ce făceau ei în fond prin mit şi prin expunerea lui ? îi reproduceau, prin *cuvânt, sensul.* Semnificația consta în faptul că sacrificiul lui Osiris asigura fertilitatea, iar, reproducând ritul, ei menținеau puterea originilor - printr-o rostire memorială. Orice ritual se sprijină pe aşa ceva.

Lucrurile arată cu totul diferit în ordinea liturgică. Nu facem aici studiul comparat al religiilor, dar trebuie să vă spun totuşi, de vreme ce mi-ați pus această întrebare, care îşi are locul ei, că termenul grec *anamnesis,* care înseamnă „amintire" vine de la verbul *mimneskomai* („a ține minte"), compus cu prefixul *ana* (indicând „întoarcerea"). Aşadar, „ceea ce rămâne", „ceea ce dăinuie", care a dat, de altfel, în

[11] „Şi luând pâinea şi mulțumind, a frânt şi le-a dat, zicând: Aceasta este Trupul meu care se dă pentru voi; aceasta să faceți spre pomenirea Mea. Asemenea şi paharul, după ce au cinat, zicând: Acest pahar este Legea cea nouă, întru sângele Meu, care se varsă pentru voi" (Luca, 22, 19-20).

latină *permanens* şi în limbile noastre moderne *permanent*. Memorialul liturgic este aşadar întemeiat pe această permanenţă a Cuvântului lui Dumnezeu în cuvântul omenesc. Pe această întâlnire între Cuvântul lui Dumnezeu care se dă pe sine cuvântului omului — Dumnezeu îşi dă cuvântul Său, „cuvânt dat", în sensul foarte tare al termenului - şi cuvântul omului, care prinde să vorbească în calitate de loc de primire a unui Alt Cuvânt.[12] Ceea ce e cu totul diferit de mit sau de rit, care nu primiseră Cuvântul, ci descifrau anumite forme cosmice - ceva de o mare frumuseţe, de o mare profunzime.[13]

[12] „Cuvânt dat" trimite de asemenea către titlul unui volum de scrieri ale spiritualului şi islamologului francez Louis Massignon *{Parole donnee,* introduction de Vincent Monteil, Paris, Julliard, 1962) care înţelege expresia în acelaşi sens tare. Studiile lui, ca şi numeroasele intervenţii publice - de solidaritate spirituală cu marginalii, sărmanii, persecutaţii tradiţiilor necreştine — erau determinate şi orientate de această temă: umanul este focarul de rostire, milostivă, sacrificială, universală, a Logosului divin. „Cel mai umil dintre rituri: salutul, pe care îl fosilizează « civilitatea » numită « puerilă şi onestă », vizează în mod esenţial un Străin, pe Celălalt (a treia Persoană a discursului, cea despre care se vorbeşte). Ritul salutului [cu referinţă mai ales, dar nu exclusiv, la islam - *n.* t] « compune în mod dinamic » un « loc » pentru întâlnire, un *Templum* pentru o înfăţişare care este o « recunoaştere »" între divin şi uman (Louis Massignon, „Le rite vivant", *Eranos-Jahrbuch* nr. XIX, Zurich, Rhein-Verlag, 1951, pp. 351—355).

[13] Distincţia între discursul mitului şi *kerygma creştină,* cuvânt al revelaţiei Logosului este tratată de A. Scrima în „Le mythe et l'epiphanie de l'indicible", *Mythe etfoi.* Actes du colloque organise par le Centre d'etudes humanistes et par Plnstitut d'etudes philosophiques de Rome, 6-12 janvier 1966, au soins de Ennco Castelli, Aubier-Montaigne, Paris, 1966, pp. 83-89. Mitul conferă sens lumii punând în evidenţă *distanţa* ei ontologică faţă de Cel cu totul altul. Sensul universului constă în transparenţa lui simbolică, prin care datele lumii trimit spre transcendent, pnn care Cel cu totul altul transpare în înfăţişările lumii. în revelaţia Logosului, distanţa este, apofatic, . acutizată la maximum şi totodată scurtcircuitată. Logosul mediator

I E

d o
D
M

r
:

ă naintea de Platon, lucrul acesta a fost spus pentru prima dată. Heraclit din Efes, numit şi Heraclit Obscurul a avut această foarte obscură expresie: „Logosul este un fulger care guvernează lumea. Iar lumea va fi judecată de fulger."[15] Vedeţi că se poate merge mereu mai departe în materie de referinţă culturală. Căci în spatele lui Platon se află presocraticii, iar dincolo de ei stă desigur o tradiţie imemorială. Dar să nu mergem aşa de departe, de vreme ce acum putem găsi lucrurile acestea în orice tratat de semantică. Ceea ce arată, dm nou, că ne aflăm în faţa unei teme foarte moderne. Ne dăm scama că marca vocaţie a fiinţei umane este să găsească sensul şi

c fo

termenului... de
îndată ce un
lucru „est

Cincizeci mii, aceasta revelare se produ 14, 9). Christos este așadar locul dezvăluirea Tatălui, locul foarte precis unde se dezvăluie prezența Tatălui. El se dezvăluie total mente în Christos. Dar Christos însuși nu e percep ca Dom n, altfel spus ca loc al revel ației Tatăl ui, decât în ând în dina- mica ei și aspe ctul impe rsona l al divin ului) e o temă la care Andr e Scri ma se refer ă în „Reli gii ale mânt uirii și mânt uire în Iisus Chris - tos", Beiru t, 1985, publi cat în *Teme ecum enice , op. cit.,* p. 97: „Dacă ne vom gândi, pe deasupra, că Duhul Sfânt reprezintă pentru Părinții greci, de pildă, „necunoscutul în Dumnezeu" sau chiar „Dumnezeu dincolo de Dumnezeu" sa impersonal" în Dum- nezeu, altminteri spus, Dumnezeu în ireductibil la orice că reprezentare, la orice as *morphe* pe umană sau ct istorică (ceea ul ce nu e „ scandalos decât în

cel care M-a văzut a văzut pe Tatăl. Iată fundamentul icoanei. Aşa cum Duhul este icoana Fiului - nimeni nu îl poate numi pe Fiul, dacă nu se află în Duhul -, tot astfel Duhul Sfânt nu se dezvăluie de acum înainte decât în persoana umană. Iată ultimul loc unde liturgizarea cosmosului, despre care vorbeam adineauri, se realizează.

Vedeţi aşadar în ce sens liturghia, oficiul liturgic, ordinea liturgică a Bisericii în întregul ei — vorbim despre liturghia răsăriteană, dar nu asta e important acum — se constituie întru câtva ca un *traseu al Duhului.* Dacă liturghia ne interesează în adâncul ei cel mai adânc, dacă există liturghie în Biserică, este pentru că liturghia exprimă traseul Duhului. Ea exprimă acea economie a lui Dumnezeu care culminează printr-o prezenţă în sanctuarul omului, al oricărui om: prezenţa ultimei comunicări a lui Dumnezeu, care e Duhul. „Ultima comunicare" fiindcă ea comunică ceea ce este cel mai lăuntric: Duhul. „Ceea ce este cel mai lăuntric" în dublu sens. Vom examina deja, rapid şi mai îndeaproape, ceea ce oficiul bizantin ne spune în litera lui. Vorbeam despre un dublu sens: Duhul constituie, în primul rând, interioritatea Logosului, a Cuvântului. La fel este şi pentru noi: dacă vorbesc, o fac deoarece cred că spun ceva ce are sens, plin de duh. înţelegeţi ce vreau să spun ? Sensul cuvântului este spiritul, duhul lui. Dacă cuvântul are un sens, asta se datorează faptului că există un spirit care, într-o măsură mai

aparenţă şi datorită uitării noastre; Grigore de Nazianz retrasa astfel traiectoria revelaţiei monoteiste: « Nimeni nu îl poate vedea pe Tatăl decât Fiul »; « cel care M-a văzut L-a văzut pe Tatăl». Tot astfel: « nimeni nu îl poate vedea pe Fiul decât în Duhul Sfânt »; Duhul, el însuşi, nemaifiind revelat de un alt chip sau de o altă persoană. El este cel care se află în spatele oricărui chip omenesc - *Oratio tbeologica,* 27-32), suntem înclinaţi să întrezărim aici o cale de comunicare teologală atât cu doctrina cât şi cu trăirea celorlalte mari tradiţii spirituale aflate în afara domeniului monoteist." lJtll , .. ,

mare ori mai mică, gândeşte şi dă un sens cuvântului. Pe de altă parte, ca Dar, Duhul este darul cel mai intim, fiindcă este „suflu" şi „însufleţire". Vom vedea în curând toate acestea. Iată deci a doua caracteristică a liturghiei, acest aspect pneumatologic, alături de cea dintâi caracteristică: echivalenţa între liturghie şi economie.

Al treilea şi ultimul aspect pe care ar trebui să îl reţinem, înainte de a încheia în această seară, este că liturghia, ordinea liturgică reprezintă, pentru tradiţia răsăriteană, şi o *metodă de spiritualitate.* Altminteri spus, ea nu ne oferă doar o cunoaştere conceptuală, noţională — mai bine rostită —, dar inerentă oricărei comunicări prin cuvânt. Ea ne livrează de asemenea, cel puţin aşa speră ea, biata tradiţie liturgică, şi un spirit, un model de viaţă.

Trebuie să vă spun că şi în această privinţă, studiile sunt abia la început - fiind întreprinse tocmai în lumina foarte modernelor metode semiotice. (Mă aflu asociat la câteva cercetări de acest gen. Fac o paranteză. Am lucrat, acum doi ani la Paris, cu câţiva dintre „corifeii", pentru a relua termenul Dumneavoastră, structuralismului modern, ca Roland Barthes şi alţii - chiar Levi-Strauss era prezent. In cadrul unui studiu al naraţiunilor, s-a lucrat pe Evanghelia Sfântului Luca. Mă laud un pic, fiind prea surprins, dar în mai mare măsură încântat, de faptul că acei cercetători regăseau intuiţia Părinţilor şi a liturghiei.)

Vă amintiţi de capitolul 24 din Luca, cu episodul de la Emaus şi de acel cuvânt: „Scripturile şi proorocii mărturisesc pentru mine" (cf. Luca 24, 44). Această referinţă la identitatea lui Christos - acest „eu"; care este „eul" lui Christos ? - ei, bine, întreaga evanghelie a Sfântului Luca e „scandată", cum se spune în structuralism, de ea. E scandată de interogaţia: „Cine este omul acesta?". O găsim în capitolele 4, 9, 22. Lucrurile acestea stăteau în faţa lor şi ei nu le vedeau. Evanghelia după Luca - dacă e citită la acest

n d
E 4
ł
8

N
E

l s e „Cincizecime" reprezintă, din punct de vedere terminologic, elaborarea greacă a unei sărbători din calendarul vechi-testamentar. Numele ei e constituit dintr-un numeral ordinal. Iată... trebuie să vorbim în mod savant pentru a spune foarte simplu că Cincizeci-mea vrea să însemne „a cincizecea zi". *Pentecoste* este a

„Primul strat de semnificații ale acestei sărbători aparține unei Biserici cuprinse încă de minunare în fața noutății misterului creștin și a unității lui fundamentale. La origini, nu există altă celebrare decât Pastele săptămânal, iar atunci când, în secolul al III-lea, mărturii venite din toate comunitățile importante atestă existența unei celebrări anuale, toate îi dau numele *de pentecoste"* (Robert Cabie, *Dictionnaire de spiritualite ascetique*

c S

R
I

ă n m c
ă
s l
p a
u f
n e
s l
a c
v u
a t
n o
ț a
i t
i ă
l
c u
â m
n e
d a
-
n h
u e
o r
v t
o o
r l
- o
g
b i
e c
a
s (

ştiința sărbătorilor, de la *heorte* = sărbătoare). Există tratate de heortologie a Vechiului Testament. Sărbătoarea Cincizecimii este bine instalată, bine fixată în interiorul calendarului liturgic vetero-testamentar, având o semnificație în același timp *evidentă* și într-o câtva *fluctuantă*.

Evidentă, în sensul că această semnificație se leagă în primul rând de o referință primordială la Hexateuh; acolo, sărbătoarea e menționată și descrisă.[20] Ea se leagă apoi de istoria națională și religioasă a poporului evreu. Este o valoare liturgică acceptată și precisă a calendarului iudaic

v I
a

D
S e

1

o t el oare sigur astăzi ? Dacă este, cu atât mai rău pentru el! - de înnoirea ritmului fundamental al vieții, semnificat de rodnicia naturii. Omul își primea corpul într-un dublu mod. Primea un *corp de drept,* dacă putem spune astfel, cel primit biologic prin naştere, ca parte a corpurilor părinților. Iar acest corp, supus uzuriitimpului, obligat să se înnoiască, să supraviețuiască, trebuia să se întrețină pnntr-un soi de înnoire întemeiată pe hrană, în sensul larg al termenului (mâncare, apă, cicluri vitale, cosmice). Era apoi celălalt corp, pe care anumiți autori medievali l-au numit *corpul milei* fiindcă nu e niciodată asigurat. Corpul de drept îl ai; atâta vreme cât durează, îl posezi. Nu e nevoie să te naşti dintr-o mamă în fiecare zi. Eşti născut o dată pentru totdeauna. Acesta e corpul de drept. în vreme ce corpul celălalt, pe care îl primesc din trupul cosmic, e un trup al milei. îmi este dat, dar poate să nu îmi fie dat. Mă simt mereu dependen

î
A
C
2

S

e a e r
. i
S m
e u
n l
s
u n
l i
e v
e l
n d
e e
t
î s
n s
s e
c n
r s
i ,
s
î c
n e
l
c d
u e
v s
â p
n r
t e
. c
[2] a
[3] r
A e
ş a
a m
d v
a
r
,
p

orbit timpul
până mediu
acum pentru
invocând realizare
o sene de a
mențiuni recoltei.
vcchi- Al
testament doilea
a- nivel sau
re, trimite fascicul
la un rit de sens,
agrar ce
încorpora rămâne
t mai dis-
calendaru cret în
lui interiorul
ebraic. antecede
Un ntelor
rit situat, vechi-
în primul testamen
rând dat tare,
fiind trebuie
caracteru menționa
l său de t, fie şi
rit cos- numai
mic, în din
perioada rațiuni
care de
începe utilizare
după tipologic
sărbătoar ă -
ea foarte
Paştelui relativă
dm de altfel,
14 *nîsân* aşa cum
şi care se ne dăm
desfăşoar seama
ă de-a când stu-
lungul a diem
cincizeci tema la
de zile: Părinții

sărbătoarea Legământului, ce arc Joc în preajma Cincizecimii conform unui calcul ce se referă la cartea Exodului, capitolele 12 şi 19: evreii au părăsit Egiptul după Paşte, adică în 15 *nîsân* şi au ajuns la Sinai în prima zi a celei de a treia luni. Trei zile după aceea primeau Tablele Legii. Făcând numărătoarea acestor date, se obţin cincizeci de zile. Menţiunea e prezentă din când în când în scrierile rabinice. Urme destul de interesante au fost descoperite în scrierile de la Qumran, care au adus ceva lumini suplimentare în ce priveşte această spiritualizare a fondului prim, caracteristic Cmcizecimii ebraice. Spiritualizare, altfel spus deplasare a sensului de la o sărbătoare agrară la o sărbătoare mistică, spirituală. De la sărbătoarea recoltei la sărbătoarea Legământului. Totuşi, acest al doilea nivel de sens nu a fost, în ansamblu, prea insistent parcurs şi elaborat de către doctorii Legii ebraice. în secolele XII-XIII de pildă, unul dintre gânditorii lor, apologet dintre cei mai de vază, mă refer la Moshe ben Maimon (Maimonide), un evreu care a făcut aproape un periplu al Mediteranei între Spania şi Egipt, scria o carte care nu încetează să îşi păstreze autoritatea în tradiţia rabinică: *Călăuza rătăciţilor, Doctorperplexorum.* în acest volum, care a fost tradus în ebraică [din iudeo-arabă], se spune: „La ce bun o sărbătoare a Legământului ? O asemenea sărbătoare nu are sens, spune el, de vreme ce Legământul trebuie să fie permanent." în viziunea proprie lui Maimonides, observaţia se susţine.[24]

[24] Martin Buber, printre alţii, spunea că toate marile sărbători ebraice sunt înţelese, în fond, drept sărbători ale Legământului între Iahve şi Israel şi că mai ales pnn ele istoria mântuirii rămâne vie, se înnoieşte, e călăuzită de speranţa mesianică (Martin Buber, „Sinnbildliche und sakramentale Existenz im Judentum", *Eranos-Jahrbuch,*
t. 2,1934, pp. 161 -175). *Encydopaediajudaica,* voi. V, Jerusalem, 1996,
art. „Covenant" menţionează că deşi nu există dovada explicită a unei celebrări anuale a Legământului, ideea ei este cuprinsă în textele Vechiului Testament. Cercetătorii îi identifică prezenţa în Psalmii 49

Amintesc toate acestea pentru a atrage atenţia că sărbătoarea Cincizccimii ebraice, ca memorial al Legământului,
nu a acoperit — nici măcar astăzi — celălalt sens primordial,
de sărbătoare agrară sau cosmică. Iată deci care sunt antecedentele vetero-testamentare ale sărbătorii.

i Câteva elemente istorice privitoare la constituirea
':)'
; sărbătorii Cincizccimii în Biserica creştină

;:

Vom parcurge şi aici un drum prin sine revelator, din care
nu vom reţine totuşi decât anumite jaloane dintre cele mai
semnificative, de vreme ce nu urmărim evoluţia istorică a sărbătorii.

Dacă începem prin a ne situa la nivelul unei percepţii de
ansamblu — dat de tradiţia incontestabilă, cea care se află înscrisă în documente demne de încredere, în practicile religioase ale Bisericii, consemnate ele însele în scrierile patristice ori în alte semne clare - ne vom afla în faţa unei privelişti
destul de interesante. în primele decenii ale comunităţii de
credinţă care e Biserica universală, sărbătoarea prin excelenţă, sărbătoarea pur şi simplu este sărbătoarea Paştelui. E de
la sine înţeles. Ea însăşi se revarsă peste întregul an liturgic, în cele cincizeci şi două de sărbători pascale săptămânale care se numesc tocmai „Ziua Domnului". (Am vorbit despre acest punct. îl veţi putea găsi în cele două cursuri mul-
tiplicate asupra Oficiului liturgic bizantin în general. Nu e nevoie să reluăm tema.) Totuşi, destul de timpuriu — vom menţiona câteva referinţe patristice - sărbătoarea Paştelui

şi 80 (teofanie şi proclamare a Legii). Conform Deuteronomului (31, 10-13), Legea este citită solemn în anul iertării (al şaptelea) la sărbătoarea Corturilor în faţa întregului Israel şi „în auzul său". Deuteronom (17, 18-19) prevede citirea Legii înaintea suveranului sau de către el. Studiind structura Deuteronomului, Gerhard von Rad *(Problema Pentateuhului şi alte eseuri,* 1966) identifică Sichemul drept locul înnoirii periodice a Legământului în vechiul Israel.

e p

a i trenoi. Eas ed esfăşurad e-alungul unei perioad ecare mer gea pân ă la înălţare. Iar în acea e- o că, text- te le pat ri st ic e o v or d o v e di, p er ioada era înfăţişată ca timp pascal sau ca timp al Cincizec imii. E perioada care se des- făşoară de la înviere, sărbătoa rea însăşi a Paştelui, pe ceea ce se numea Cincizec ime, tot Cincizec ime fiind sărbătoar ea care încheia acest timp. Care era conţinut ul acestui timp pas- cal ? Prezenţa lui Christos înviat. Timpul pascal era aşadar asociat unei sărbători în mod special puternice , ţinând de un element propriu noii comunită ţi, anume învierea lui Chris- tos. Era prezenţa lui Christos înviat, din momentu l dumi- nicii Paştelui, pentru o perioadă ce era numită Cincizeci me, nefăcând u-se însă deosebir e între timpul pascal şi timptil Cincizeci m d î

Ik

' .'Hi,

e
N
M
I
S
f

Ŏ
„
V

ceva de genul: să luăm şi să analizăm Vechiul Testament. Celsus decojeşte textul sacru ebraic cam cum ar face astăzi, să spunem, un istoric agnostic sau un teolog de tip ştiinţific. Ce e Vechiul Testament ? E un compus format din elemen-
tele cutare, cutare, cutare, care provin din sursele cutare, cutare, cutare. Ce găsiţi voi altceva în el ? Fiţi mai degrabă
oameni chibzuiţi, spune Celsus, şi luaţi parte la viaţa poli-
tică a Romei. Vă îndemn mai cu seamă să participaţi la săr-
bătorile publice pentru că prin sărbători dăinuie unitatea neamului omenesc, civilizaţia şi toate celelalte... (Cuvin-
tele lui ne pot da mult de gândit în ce priveşte sensul sărbă-
torii ca element unificator al condiţiei umane. Ce se întâmplă astăzi, când sărbătoarea creştină, în aspectul ei social, e re-
sorbită din ce în ce mai mult în sărbătoarea de tip „mon-
den" ? „Monden" nu în sensul peiorativ al termenului, ci în sensul unor sărbători ce ţin de corpul natural al umanităţii. Marea sărbătoare care se impune astăzi este weekendul. De-
vine mai necesar să existe o sărbătoare alternativă faţă de cea liturgică, o contra-sărbătoare. La Roma era mai uşor de luptat împotriva sărbătorilor Imperiului roman, de vreme
ce ele propuneau un contra-Dumnezeu, iar lucrul acesta era
limpede. Dar, puţin câte puţin, sărbătorile creştine, în ex-
presia lor socială, încă o dată, tind să se resoarbă în sărba-

de ani după ce fusese scrisă, Ambrozie, „sponsorul" travaliului teologic al lui Origen, îi cere acestuia să o combată. Cauza „ocazională"
a compunerii tratatului „a fost probabil mişcarea în favoarea religiei
tradiţionale romane resuscitate de sărbătorirea unui mileniu de la în-
temeierea Romei şi care avea să-i opună primului împărat creştin [Filip Arabul (242-249) - *n.t.]* pretendenţi păgâni la tron. Acest *re-*
vival care şi-a atins punctul culminant prin persecuţia lui Decius tre-
buie să-1 fi înfricoşat pe Ambrozie, făcând întemeiată cererea sa către
Origen. Dacă e să dăm crezare prefeţei, Origen nu pare să fi fost con-
vins la început de necesitatea unei astfel de scrieri. Totuşi, el se va prinde în joc şi—1 va respinge pe Celsus sistematic, pasaj după pasaj,
în acelaşi mod în care comenta Scriptura" (Henri Crouzel, *Origen,*
traducere de Cristian Pop, Deisis, Sibiu, 1999, pp. 97-98).

tori noi, expresie a condiției socio-economice a omului; şi, tocmai datorită acestei condiții, weekendul rămâne cea mai
puternică dintre ele.)

Ce îi răspunde Origen în cartea a VUI-a a tratatului ? El spune mai întâi: Vechiul Testament e într-adevăr ceea ce spui, dar nu asta ne interesează în el. Vechiul Testament nu este, pentru noi, decât o mărturie în umbra făgăduinței făcute de Cel care a venit pentru a ne lega nu de trecut, ci de viitor. Adică Christos. Cât despre sărbătorile imperiale, Biserica nu are ce face cu asemenea solemnități. întreaga viață e sărbătoare, de vreme ce creştinul îşi face fără încetare datoria de creştin şi se roagă în toată vremea. Sărbătorile exterioare nu ne interesează. în zilele Cincizecimn, spune el, cel ce învie împreună cu Christos rămâne împreună cu El până când primeşte ceea ce ne-a făgăduit Christos, anume Duhul Sfânt.[29] Iată deci un fapt în mod indubitabil stabilit. La sfârşitul secolului al II-lea, în întreaga Biserică universală, sărbătoarea Cincizecimii e recunoscută, asimilată şi celebrată de comunitatea credincioşilor. Sensul ei nu e perfect distinct, dar e cert că el se referă la Paşte — care era sărbătoarea însăşi, sărbătoarea noului popor al lui Dumnezeu, Pastele - înviere a lui Christos. Este iarăşi evident că Pastele se revarsă sau se întinde de-a lungul a cincizeci de zile. Pornind de aici, foarte de timpuriu în istoria Bisericii, conținutul liturgic al celebrării pascale de cincizeci de zile, al acestei prime forme tradiționale a sărbătorii Cincizecimii este expheitat. Este explicitat, vă atrag atenția, deşi nu e foarte important, este explicitat ca gândire şi conținut doctrinar, fără a se înscrie neapărat la acea vreme (secolul al II-lea) în calendarul liturgic. Altfel spus, ştim în ce constă Cincizecimea ca substanță doctrinară, ca semnificație: e Cincizecimea în relație cu învierea lui Christos, deşi nu sunt fixate încă jaloanele

[1] Origen, *Contra lui Celsus,* VIII, 22.

l g
,,
D
D

oi Acesta era situația la sfârșitul secolului al II-lea și începutul secolului al III-lea: elementele sunt deja prezente, cum spuneam, în conștiința și expresia Bisericii primare. In aşa măsură că, foarte devreme, Ioan Hrisostomul spune, referindu-sc la documente foarte vechi: „Părinții noştri" (expresia acoperă întregul timp anterior, de la învierea Domnului până în momentul când vorbeşte Ioan) au rânduit citirea Faptelor apostolilor în timpul Cincizecimii... Ar fi mai logic ca această carte să fie citită doar după Cincizecime, fiindcă abia atunci se împlinesc faptele pe care le relatează ea." (Dar e o obiecție pe care

oV CA 3

î
(

O
I
„
S
„

T rucâtva înviereaa. întâiul legeți ce vreau s

(Aici, deja, Cincizecimea înfățoară întâ

3 3
3 4

ă spun ? Există o înviere şi o chemare a veacului viitor numai fiindcă există Cincizecimea. întreaga Cincizecime ne aminteşte despre în-vierea pe care o aşteptă

m în veacul celălalt.) „Această zi a Cincizecimii, una şi prima, înmulțită de şapte ori cu şapte, împlineşte într-adevăr cele şapte săptămâni ale Cincizecimii

32

Pentru această temă: Andre Scrima, *Comentariu la Evanghelia dupăIoan, op. cit.,* capitolul „Ziua Una şi a Opta".so,/i «.*y.'V[1]:v>

<

s
E
P

î

n t admitem succesiune. Nu putem număra: prim- mul Pas te, al doilea Pas te, . . . ea rămân e una. Iar unicitatea ei depăşeşte septcnarul, pentru a institui, la sfârşitul săptă- mânii, ceva imposibil din punct de vedere cronologic, anume ogdoada. Acea stă ogdoada - vom vedea cum lucrurile se inversează acum, se înfăşoară, mai degrabă —, această ogdoada se eşalonează pe întreaga perioadă a Cincizecimii. Şapte septenare şi şapte ogdoade ale Paştilor săptămânale *este* cuprinsă în ogdoada săptămânilor. Avem de şapte ori şapte săptămâni, nici o săptămână în plus. Şi avem aceeaşi unitate: Ziua care e marcată de a Opta Zi.

A

D
î
P

d

e d u i l i t u r g i c a l C i n c i z e c i m i i b i z a n t i n e : î n - t r e a g a p e r i o a d ă e c o m a n d a t ă d e o c a rte liturgică ce se numeşte *Penticostar*. Neam referit puțin la ea acum trei ani. Ştiți că, la fel ca şi alte rituri, Biserica bizantină are mai multe cărți liturgice, proprii marilor perioade ale anului. Marea perioadă a postului, marcată de numărul patruzeci, care culminează cu învierea (A este ordonată de cartea *Triodului*. Rânduiala ei se opreşte în noaptea de Paşti. Sărbătoarea însăşi a Paştelui cuprinsă, începând cu noaptea învierii, în perioada Cincizecimii şi e rânduită liturgic de o carte ce poartă numele Cincizecimii: *Penticostar*.

l
C
F

M
î

n andriei cărei, în fiece an, îşi trimiteau „scrisorile sărbătoreşti" pentru a indica data atelecelebrărilor. Ştiți că, la vremea aceea, ei stabileau calendarul liturgic pentru ansamblul creştină tății, dată fiind marea tradiție astronomică a alexandrinilor. Grație acestor scrisori se cunoaşte foarte bine situația liturgică a Egiptului în întregul ei. Or, până în secolul al V-lea, al Vlea chiar, călugării -

f
(
A
D

c
l

itt r liturgică în mediul francofon. Inscrisoarea pe care o adresa, în 1994, cu ocazia aniversăr ii a cincizeci de ani de la prima apariție a revistei, președintelui Comisiei, Monseniorului Michel Moutel, Papa Ioan Paul al II-lea spunea: „Doresc să fiu alături de voi și de toți colaboratorii acestei prestigioase publicații, mulțumind lui Dumnezeu pentru importanta lucrare pe care ați împlinit-o și mai cu seamă pentru că, prin influența pe care a exercitat-o, ea a arătat mai bine poporului creștin măreția liturghiei și i-a subliniat dimensiunea spirituală."[39] în *Stâlpul și temelia Adevărului. încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori,* Pavel Florenski insistă, cu uimire, asupra acestei „disimetrii" în doctrina (dogmatica) Treimii: ea este ca „un

SALOS DAPEPÎPSA

m r ricopelor evanghelice, alee Epistolee-lor și binee întețeles, de desfășurarea imnografiei. Aveți aici tabelul pericopelor evanghelice [citite în Săptămâna luminată]. Nu am menționat pasajele referitoare la apostoli, despre care

v
o
D
I
A
A
U
A
A
D

4

i

n ă ntr-un spirit cu totul diferit față de celălant-terior, în altul duh, foarte pr ecis în Duhul. Totul este reluat în Duhul.

A şaptea Duminică e cea a Părinților de la Sinodul Niceci. Nu sunt numiți Părinți fiindcă ar fi fost episcopi. Nu erau toți episcopi. Sunt numiți aşa fiindcă se află în comunicare cu acea efuziune a Duhului [din Duminica Cincizecimii].

în sfârşit Duminica (a opta) a Cincizecimii. Apoi Luna a Sfintei Treimi.

în sfârşit octava Cincizecimii ([a opta săptămână după Paşte, încheiată de] a noua Duminică), consacrată Tuturor

S I C A

Structura articulată a oficiului liturgic al Penticostarului

Paşte [liturghia din noaptea pascală]
Ogdoada (Cincizecimea ioanică)
Mironosițele
Slăbănogul
Jumătatea Cincizecimii *(Mesopentekosteion)*
Samanneanca
Orbul din naştere
înălțarea
Părinții de la Niceea

I
Sâmbăta morților
Cincizecimea
Luni (Sfânta Treime)

Biserica liturgică

Curs III, 2'l.smartie 1974 ***ui***

Vă amintiți, cred, de schema generală pe care am trasat-o data trecută şi vă rog să o păstrați în minte pentru a ne sprijini pe ea demersul. Să încercăm să vedem acum - iată primul moment în analiza tematică şi structurală a Cincizecimii - care e [compoziția] generală a oficiului Cincizecimii, aşa cum l-am înscris în această diagramă.

Ingăduiți-mi să insist încă o dată asupra acelui prim clement pe care l-am degajat pentru a situa semnificația originară a Cincizecimii în tradiția răsăriteană. Am văzut că, atât istoric cât şi liturgic, Cincizecimea - ca durată liturgică - era definită încă de la început şi până la sfârşitul secolului al II-lea, conform documentației pe care o posedăm, prin referință la timpul pascal. Cmcizecimea era solidară cu revărsarea Paştelui, a sărbătorii învierii pe ciclul celor cincizeci de zile următoare. Ceea ce până la urmă nu ar fi decât destul de banal, dacă îmi permiteți termenul. Am constata, la o primă analiză formală în cadrul acestei structuri - cele cincizeci de zile ca perioadă pascală - că Cincizecimea este un soi de rezultantă normală a importanței pe care o are sărbătoarea învierii care s-ar proiecta, s-ar lipi chiar pe ciclul de cincizeci de zile moştenit din liturghia vechi-testamentară.

însă am văzut cum, încă dintru început, încă din origini, această structură liturgică foarte densă încă, monolitică, îşi revelează semnificația profundă. Ea face să intervină simbolica ogdoadei, a Zilei a Opta, pe care Pastele o instituie, o înscrie în conştiința doctrinară a Bisericii, ogdoadă pe care desfăşurarea celor cincizeci de zile o confirmă apoi, o aprofundează, o săvârşeşte şi desăvârşeşte.

Ioan 1, 1 -17
Ioan 20, 19-31
Marcu 15, 43-16, 8
Ioan 5, 1-15
Ioan 7, 14-30

Ioan 4, 5-42
Ioan 9, 1-38
Luca 24, 36-53
Ioan 17, 1-13
Ioan 5, 24-30
Ioan 7, 37 - 8, 12
Matei 18, 10-20
Matei 10, 32-35;
37-38;19,27-30

Reiau puțin ceea ce am menționat rapid la sfârşitul cursului precedent. Dacă suntem atenți la articularea generală a

celor cincizeci de zile, aşa cum e compusă şi făcută evidentă de înşiruirea sărbătorilor, ne dăm seama că Cincizecimea este cea de a opta Duminică după „Ziua a Opta" care e Duminica Paştelui. Funcţionează aici o întreagă structură simbolică, deloc abstractă. Ea constituie, dimpotrivă, un fel de ţesătură vitală - aşa cum un organism e compus dintr-o structură de ţesuturi care îi asigură consistenţa şi funcţionarea -, o ţesătură vitală întemeiată pe prezenţa insistentă, neobosită a ogdoadei, marcată dintru început prin ziua învierii, care e a Opta Zi, şi fortificată prin ziua octavă, prin Duminica Sfântului Toma. Nu mai insist; socotesc lucrurile deja asimilate prin ceea ce am studiat în anii precedenţi. Le găsiţi de altfel tratate din abundenţă, cu documentele imnografice aduse drept dovadă şi susţinere, în cursurile pe care le aveţi la dispoziţie.

Z
A
V
„

p
P
S
A

i

e m
■ . d
î . o
. i
)
m
e e
x m
i b
s r
t i
ă
d
d e
o o
u s
ă e
b
p i
ă ț
r i
ț ,
i
, a
ş
d a
o
u c
ă u
m
p
e e
r
i d
o e
a
d a
e ş
, t

eptat, de către Mijlocul Cincizecimii, de „înjumătățirea praznicului Cincizecimii" *(rnesop entekosteion),* care marchează evident jumătatea perioadei celor cincizeci de zile. Există o articulare generală, o dispunere, având drept pivot Mijlocul Cincizecimii, a două perioade sau a doi membri, pentru a vorbi precum structuraliştii, sau a două elemente distincte.

Prin ce se disting şi cum se caracterizează aceste două elemente ale sărbătorii unitare de cincizeci de zile? Două referințe mi se

V

d
E
D
S

l
A
O

C
V

i v . urgic de-a lungul Săptămânii luminate: Toma mar chează primul ciclu de „revărsare" a învierii ş i de efuziune a Duhului. E figura care delimitează „octava pascală", unitatea - desfăşurată - a Zilei Una şi a Opta.[47]

[47] Asupra modului specific (inclusiv lingvistic) în care Ioan interpretează moartea lui Christos *în relaţie cu Duhul: Comentariu la Evanghelia după Ioan, op. cit.,* cap. „Urcuşul sensului crucii".

I D

”

D

asChristos în invie, lucrul acesta se în-tâmplă prin lucrarea Duhului. Dacă Christos

os se „eucbaris-tifică", dacă devine Euchanstie, lucrul acesta se întâmplă, şi el, tot prin lucrarea Duhului - cunoaşteți desigur importanța epiclezei în teologia bizantină.

Iată că nu rațiuni polemice au determinat dezbaterile asupra

epiclezei. Sigur că există întotdeauna o fărâmă de polemică atunci când ții cu tot dinadinsul să ai dreptate... Dar, dincolo de asta, exista acea obligație organică a tradiției bizantine, care nu putea separa Persoana lui Christos de Persoana Duhului de vreme ce Persoana lui Christos

v C

d
A
A

O
c
t
a
v
a

p
a
s
c
a
l
ă

N
(
9

I

o u (Ioan 13, 23), toată şa cum Christos se rea - a z zemă şi odihneşte la sânul Tatălui. I sensul lui veritabil. Toma acţionează condus de sim- ţul pe care l-am putea considera cel mai grosier - simţul tactil -, dar care furnizează în ce priveşte lumea sensibilă şi contactul cu ea o cer- titudine irevocabil ă. A pipăi înseamnă a intra în contact imediat, fără ajutorul, am putea spune, al inteligenţe i, al spiritului: sensul concret însuşi, corpul ca substratu m al acestui sens e suficient. A pipăi dă limita certitudini i materiale, concrete în ce priveşte realitatea căuta- tă. Ioan era, dimpotriv ă, o ştim prea bine acum, discipolul văzului, cu o privire de vultur, dacă vrem, care străbate dintr-o singură ochire nu numai distanţele materiale, ci şi de înţelegere a sensului, pentru a stabili cunoaşter ea certă a ceea ce nu se manifestă percepţiei cu- rente, s p c e

Unul dintre cei doi *atinge,* celălalt îşi *cufundă privirea*
în străfundurile Divinităţii. Primul percepe Trupul lui Christos, îşi cufundă degetul în sânul trupului Celui înviat.
Această antiteză ne poate da într-adevăr punctul de plecare
al itinerarului nostru dc~a lungul perioadei Cincizecimii, marcat în continuare de a treia Duminică, cea a femeilor purtătoare de miruri.

. . . . . .

Duminica femeilor mironosiţe

Păstrându-ne încă la aspecte generale, cu femeile mironosiţe îşi face apariţia în interiorul structurii Cincizecimii bizantine elementul feminin (nu spun femeia), ci elementul feminin - care este bineînţeles cel mai bine şi în mod suprem reprezentat de o persoană feminină - în calitate de vector (vehicul care poartă, în sens dinamic: un avion c un

spirituali, al „inimii" ca abis ascuns şi ilimitat al fiinţei (divine, dar şi umane). Inima este locul întâlnirii între divin şi uman pe axa centrelor lor reunite, în misterul infinitei lor tăceri. „Cuvânt-cheie pentru viaţa spirituală isihastă şi pentru viaţa spirituală în genere, el trebuie atent situat, distingându-1 de semnificaţiile care, în acest context, îi sunt străine. Termenul nu desemnează, evident, organul anatomic, dar nici nu este totalmente lipsit de o relaţie cu acest organ, de vreme ce viaţa fiinţei integrale, care include nivelul ei biologic, ar fi de neconceput fără inima fizică. El e şi mai puţin reductibil la inimă în sens afectiv, sentimental. Inima e centrul originar şi străfundul fiinţei. Dacă omul îşi trăieşte experienţa spirituală aşa cum îşi trăieşte viaţa biologică înseamnă că o trăieşte fără să dea atenţia cuvenită actului de a trăi. In schimb, dacă se angajează realmente în viaţa spirituală, în geografia ei ascunsă, invizibilă privirii de zi cu zi, atunci va simţi că întreaga lui fiinţă se poate concentra într-un fel de punct originar unde el se află în stare de linişte *(hesychia),* în acea pace şi miraculoasă libertate în care poate percepe prezenţa intimă a lui Dumnezeu, o prezenţă ce îl precedă în centrul propriei sale fiinţe." Acolo „e « locul lui Dumnezeu », acel loc profund unde Dumnezeu e prezent, unde Dumnezeu *stă: «* ca Dumnezeu pe tronul Său » spunea Evagrie Ponticul, « acel tron de culoarea safirului pe care Israel 1-a văzut « deasupra muntelui Sinai

vector de rachete), vector al semnificaţiei spiritului Cincizecimii. Funcţiunea lor este înainte de toate aceea de a da mărturie despre acest spirit cu o profunzime pe care apos-
tolii înşişi nu au atins-o tocmai din pricina, am putea spune, masculinităţii lor. Fiindcă ei nu au avut curajul să iasă înainte de a se lumina de ziuă, foarte de dimineaţă, aşa cum ne spun Evangheliile (Matei 28,1; Marcu 16, 2; Luca 24, 1; Ioan 20, 1). Zorii sunt ceasul femeilor. Bărbatul este diurn, căci ziua aparţine muncii, afirmării, vederii ochilor fizici. Vezi limpede, dar nu foarte departe. Noaptea, dimpotrivă... Descoperim atunci că suntem cetăţeni ai universului, vecini
apropiaţi ai cometelor, ai galaxiilor, ai astrelor... Iar această vedere corespunde sufletului feminin. Iată deci mironosiţele. Apostolii, nu spun că dormeau, dar se temeau poate de iudei, în vreme ce femeile, purtate tocmai de acel impuls
care le este propriu, urcă pentru a găsi Trupul şi pentru a da prima mărturie a învierii.

Anticipez spunându-vă că se anunţă deja aici, dacă sun-
tem atenţi, un fel de relaţie extrem de subtilă, delicată aş spune, între cele două elemente feminine ale ansamblului
structurii noastre: femeile purtătoare de miruri şi samarineanca.

Femeile purtătoare de miruri sunt evreice în sensul religios al cuvântului. Sunt membre ale comunităţii de credin-
ţă, de speranţă, de aşteptare a Vechiului Testament în aceeaşi măsură în care apostolii sunt membri ai ei. Lor le revine aşa-
dar rolul de a se întoarce către Paşte pentru a da mărturie pentru Cel ce a fost răstignit, în acea luptă cu Sinagoga,

cu
vechiul.

Samarineanca, de partea ei, este *străina.* E o „marginală". Ea merge şi mai adânc. Ei îi revine capacitatea de a primi pe acel Dumnezeu ce se află mereu Dincolo, al cărui precursor este Christos, acel Dumnezeu, precizez pentru a nu fi rău înțeles, care este Duhul. Iată deci încă o antiteză.

Revin la preocuparea noastră de a scruta liniile așa cum cu cadavru; edecifigurarea analogică

amorțiișitotodatăaînviereriii,ceîiecoreleativă-

evanghelicăa zilei învierii

Istoric vorbind, cu sărbătoarea Cineizecimii. E vorba despre sărbătoarea ebraică a Corturilor, ce are loc într-un alt moment al anului, în toamnă: e sărbătoarea numită *Sukkoth.*

A libertate poetică e poate puțin nedumeritoare: numai și numai fiindcă pasajul ioanic începe prin a numi „jumătatea praznicului", el este asociat cu celebrarea

„ C

3 avumană; o cunoaştere deifiantă, pe care tocmai revărsarea Duhului în centrul fiinţei o împlineşte şi o stabilizează într-o „stare" de cunoaştere. Termenul *gnosis* se întâlneşte de două ori la Sf. Luca, o dată la Sf. Petru şi de 26 de ori în epistolele Sfântului Pavel, care foloseşte şi varianta *epignosis*. Pentru această temă

Hristos

c Ꝑ

A î

c m

;

D

r s o i
A
î

ă specifică eschatonului. Sfinţenia nu are nimic de a face cu eroismul virtuţilor, cu performanţele în materie de postire, de metanii, realizate pentru a accede la titlul de sfânt-campion.

N
I

B

5
6

D
T
6
d
3
3

(
I
0
1

D
u
m
i
n
i
c
a

s
l
ă
b
ă
n
o
g
u
l
u
i

D

u p u l u i, a c o b o râ ri i în a p ă a p ut er ii D u h ul ui , a c e a a p ă c ar e e st e, e a în - s ă ş i, m i ş c a t ă d e î n g e r: o i n t e r v e n ț i e a p u t e ri lor îngerului, ca amintire a funcției unii lui în Vechiul Testament. Iar slăbănogul este, la rândul lui, prefigurare a morții, a cadavrului.

64 Pruna parte a textului corespunde unui icos (compus de Andrei din Creta) de la utrenia din Duminica mironosițelor, *Pentecostar,* *Op. cit.,* pp. 95-96.

S C
„
L
I
A
6
O
p

r j ă t r e
A R t c d
S e l o
m e u
a ă
t
i m
c a
ă r
e i
,
e P
x a
p ş
r t
i e
m ş
ă i
C
r i
e n
l n
a
ț
i
a
e
s
e
n
ț
i
a
l
ă
î
n

cizecim ă,
e, ea teologal
însăşi ă
subîntm *Logos-*
zând şi *Pneum*
revelând *a,*
totodată Cuvânt-
relația Duh.
teologic

I

D
„
N
S
A

mărelei lui Ioan. Amspus, deasemenea, că pasajul admite două lecturi, dupăcum sfințită cu adevărat este sărbătoarea aceasta! Că pune hotar de mijloc între praznicele cele mari şi străluceşte dintr-amândouă părțile."

v
C
a
b
c

D

Vă dați seama, cred, de acestei treia jaloa depildă, îndesfășurarea anarativă a Genezei, un

de este an-terioară pământului. Pământul este a-

c
V E
T
A

m a 2. Am situat-o în economia celor cinci zile, în raport cu analiza lor structu rală şi te-matică, iar astfel ea se dovedeş te extrem de revelato are. Du-minica samarin encei este, în a doua parte a Cincize cimii, simetric a Dumini cii mironos iţelor din prima parte. Femeile mironos iţe sunt primele care au revelaţia învierii lui Christos

ş m
V M
C

ţ
b
Ş
A

ra

neWeil a consemnat-o în urma unui eveniment spiritual. În vară ța se pedi na far ă a ce ea st ăv er si un ea ru gă ci un ii în pe ri oa da convorbirilor cu G. Thibon, înainte să se angajeze ca lucrătoare la culesul viei, în vara lui 1941. „Suavitatea nesfârşită a acestui text grec m-a învăluit în aşa măsură încât, vreme de mai multe zile, nu m-am putut împiedica să îl recit fără încetare." Va face din recitarea a lui, cu *o atenție integrală,* o practică de fiecare zi (cf. S. Weil, *Autobiografie spirituală, op. cit.,* pp. 32-33). înainte de a pleca spre America, trimite *A propos du Pater* părintelui J.-M. Perrin, alături de alte mari texte ale sale *{Autobiografie spirituală, Iubirea lui Dumnezeu şi nenorocirea, Forme de iubire implicită a lui*

r
E
C

f [7]
I [2]

d î
P S
A
A
A
A

7

u t I M
E S
„

Nevederea neestepusă înfață învarianta eicea maiseveră. Cum putem situa nevederea, desigur în interiorul econom

iei structura liturgice, dar mai ales în rezonanța ei simbolică imediată ? ' . t < \<, • } ■> Mi fto ' <> t.' i

U
M
r
C
S
P

c i

c s
e ă
e
a o
b
c ț
e i
n
î e
n m
c
e a
r i
c c
ă i
m

pe calea unei cunoaşteri aprofundate. V este un subiec

t *t* v u o
r ă vi n
c *e* *g* z zi fl
a *n* ă u i
r - *o* t n c
e *s* o e t,
n *i* r a c
v *a* *s* i fi a
e *î* zi r
d *t* - î c e
e *r* n ă, r
e *g* d e
ş *e* d ar v
i (*n* u a e
a *e* b u l
e *s* l m e
l c *i* u ai a
u *s* l c z
î n , u ă
n o I s s ş
s a n e e i
u ş n a d
ş t a s m e
i e c ă o
e a vi s
n - s l zi e
u t u b
a t n e
m s e e ş
a (e r a t
i s n md e
e s e o p
e) , n ct e
s u ri c
t n o l n e
e a r u ei l
ş b i , c
v t u : fi a
ă e l in r
z) a d e

vede prin Duh şi pe cel care nu ştie să vadă prin Duh, chiar dacă are viziune fizică ori religioasă. „Deci au chemat a doua oară pe omul care fusese orb şi i-au zis: dă slavă lui Dumnezeu. Noi ştim că Omul acesta este păcătos. A răspuns deci acela: dacă este păcătos, nu ştiu. Un lucru ştiu: că eram orb şi acum văd..." Rolurile se inversează: se dovedesc orbi cei care cred că văd fizic, dar, mai grav, cei care cred că

a uh şi pe cel care nu ştie să vadă prin Duh, chiar dacă are viziune fizică ori religioasă. „Deci au chemat a doua oară pe omul care fusese orb şi i-au zis: dă slavă lui Dumnezeu. Noi ştim că Omul acesta este păcătos. A răspuns deci acela: dacă este păcătos, nu ştiu. Un lucru ştiu: că eram orb şi acum văd..." Rolurile se inversează: se dovedesc orbi cei care cred că văd fizic, dar, mai grav, cei

c

c
S

A
I

cu vizibilul. Vorbesc de un lucru în al

it

f e e arsăm
i s l spent
z t o eru ca
i u r mel să
c i z efie
e e nîn
a t c estar
z r e ae să
i a o surp
l s r srind
e e e ăă
i. u d acea
V , e ostă
ă c bform
d o u i ă
a b r şprof
ţ l s nundă
i i , u. Ne
s g d i este
c a e m
a ţ ş
m i i s
a s p
d f u i
e i n r
r i t i
ă n e t
s d m u
t l
u d d ,
r e e
n p s
a c a ă
r a r
e d t î
? r e l
V u d
ă l e e
d a x
a c f e

o
A
î

b

d î
L A
” ”
M A

7
7
8

S t *n* *ti c o st a r, o p .* *ci t.* , p. 2 4 7. ,

d
U
I
M
U

t

a ghiilor terestre: elitur ghia lui Christos-omul prin care, datorită umanității lui, căpătăm epiclez a Duhului. Toate liturghiile terestre participă la aceasta unică liturghie cereas că. I ată aşad ar cele trei nivelur i de sens pe care ni le deschid e ziua înălțării, în suspen darea ei de ceea ce se va petrece atunci când evenim entul înălțări i îşi va fi dus până la capăt făgă-duința: anume Pogorâ rea Duhul ui, Cinciz ecimea . Dup ă Joia înălțări i, liturgic a bizanti nă a aşezat într-un mod destul de origina l Dumin ica Părinților Sinodu lui ecu-menic de la Niceea . E poate un fel de „emble mă a casei bizanti ne". Niceea nu e prea departe de Bizanț, iar marele evenim

o u
E
8
1

C d
A C
I „

ui Omului" (Matei 24, 27; de asemenea Luca 17, 24).

Cântare din Canonul Sfinților Părinți, la utrenia Duminicii Sfinților Părinți de la întâiul Sinod din Niceea, *Pentico*

star, op. cit., p. 278.

d

ì
I

D

§
s

[9] i i *p*
, .

P *c*
e *i*
n *t*
t .
i ,
c
o p
s .
t
a 2
r 9
, 9
.
o

i P
A

D
A
î
A

D
C

B
D

V

s
U
”

v E ,
e ,

isihastă: o cale contemplativă creştin-ortodoxă", *op. cit.,* p. 207: „Editorii *Filocaliei,* Nicodim din Naxos (1749-1809) şi Macarie al Corintului (1731 — 1805) inserează, în mod neaşteptat, tradiția isihastă în jocul însuşi al istoriei: deşi - o spunem clar — doar până la un punct. In vreme ce revoluția ciclurilo r tempora le se precipită, îsihas-tul priveşte aceste orbite rotitoare de pe poziția axială unde, conform expresiei filocalice, « intelectul, nemişcat precum axa cerurilor, priveşte ca spre un centru în adâncurile inimii »" (Cahst şi Ignatie Xanthopulos, secolul al XIV-lea).

[94] Stihiră la vecernia Duminic

a
C

L
A

9
6

p

1 t
5 r

c
B
E

p
C
A
D

1

t
P
S
I
”
A

c
V

[99] Galateni 2, 20.

[100] *Pentecostar, op. cit.,* p. 314.

ANEXA

FUNCȚIA LIMBAJULUI LITURGIC

1. Comunitatea fundamentală, scop, sursă şi model al tuturor celorlalte, este comunitatea omului şi a lui Dumnezeu, este comunitatea oamenilor creați după chipul lui Dumnezeu şi comunitatea finală a umanității recapitulate în Christos la sfârşitul timpurilor. Itinerantă în şi către unitate.

Locul unde se manifestă cel mai limpede această unitate, al cărei instrument şi semn este Biserica universală, îl constituie fiece Biserică în parte adunată în jurul altarului. .

Pact de inteligibilitate

Comunicarea. în societatea actuală, liturghia capătă un loc important deoarece comunicarea religioasă devine, şi ea, o activitate specifică, nemaifiind asigurată de ansamblul culturii. Acțiunea liturgică nu mai este doar actul cultural al unei comunități preexistente, firesc alcătuite. Ea devine din ce în ce mai mult unul dintre mijloacele prin care se constituie comunitatea specifică a creştinilor. Iată de ce liturghia este, prin chiar acest fapt, o funcție expresivă a comunității creştinilor, adică mijlocul prin care creştinii se exprimă în mod conştient drept creştini sau mijlocul prin care sunt exprimate valorile, sentimentele, aspirațiile lor.

Trei mari funcții de comunicare: a) didactică (a in-forma, a transmite); b) creatoare de atitudine (acțiune socială destinată să determine apariția unui anume comportament, a unei anume dispoziții); c) misterică (Dumnezeu se comunică).

Limbaj verbal şi non-verbal (gestual, simbolic). Investire totală a ființei (ascultare-vedere). Expresie şi modelare a existenței. Sens şi intenționalitate.

Religia sectară e suscitată de frustrări sociale la care ea dă răspunsuri substitutive şi, ca atare, parțial neautentice.

2. Adunarea liturgică nu are în primul rând drept obiectiv să transmită un mesaj (didactic-catehetic), nici să promoveze o etică, nici să fortifice coeziunea socială în jurul unui conducător strălucit. Obiectivul ei e să constituie creştini şi comunitate creştină. Putere structurantă a ritului.

Percepția simbolismului liturgic. Didacticismul nostru le rezervă oamenilor o atitudine de spectatori. Privirea obiectivantă de-semnifică simbolul.

Riturile şi simbolurile instituie omul: ele nu sunt operante decât cu condiția să fie asumate de credincioşi. Adevăratele semne simbolice operează o transpoziție de sens, o trecere (plan pascal).

Aspect formal al ritului (distinct de conținutul lui simbolic) : figura sa fixă şi instituționalizată. Gestul face parte din corp aşa cum acesta este in-format de limbaj. El trebuie să constituie un stil, adică un receptacul mai mult ori mai puțin stabil, asemenea limbajului. Şi, asemenea limbajului, gestul trebuie să fie universal.

Ortopraxie. Rituri secundare de introducere, de intrare, de curățire. Complexificare progresivă a riturilor fundamentale. Strădanie de a intensifica eficacitatea ritului.

Ritul organizează timpul. Aspect repetitiv. Un ritm care lasă umanului latitudinea de a se desfăşura şi care îl inserează totodată în referința religioasă. Construieşte comunitatea religioasă respectând totodată multiplele apartenențe

o a
S
F
I

CUPRINS

Liturghia Bisericii: sinteză de

schatologică (Mihail Neamțu).....5

Geometria poetică a celebrării (Anca Manolescu).....17

Omul renăscut din Duh în viața liturgică.....25

Teologia oficiului liturgic bizantin.....45

Epifania în tradiția liturgică bizantină 119

Liturgica bizantină a Cincizecimii.....176

Anexă: Funcția alimbajului liturgic.....316

Redactor VLAD RUSSO

Tehnoredactor LUMINIȚA SIMIONESCU

Corector IOANA CUCU

Apărut 2005-12-28 BUCUREȘTI – ROMÂNIA

Lucrare executată la „UNIVERSUL”S.A.

Despre Andre Scrima, prietenul său, teologul indo-catalan Raimon Panikkar, spunea că „în fiece clipă aveai dinainte, indiferent la ce subiect s-ar fi referit discuția, călugărul şi intelectualul". Cu această dublă pasiune, care îşi regăsea în el o veche şi firească unitate, interpreta Andre Scrima evenimentele spiritului, ale actualității, ale tradițiilor religioase. Şi, de fiecare dată, ele apăreau, astfel privite şi interpretate, în prospețimea sensurilor lor tari. Liturgica Răsăritului creştin nu rămâne, de pildă, doar un capitol de studiu pentru specialişti sau de eventual interes pentru creştinul practicant. în textele ei pline de frumusețea unor vertiginoase analogii, în ritmurile ei poetice şi intelectuale, în „structurile ei fine", liturgica apare drept o înaintare sărbătorească în cunoaşterea Celui de necuprins. Volumul reuneşte cursurile asupra marilor cicluri liturgice bizantine pe care Andre Scrima le-a ținut în anii 1970-1974 la Universitatea Saint-Esprit, Kaslik, Liban. Consemnate de studenți, ele au caracterul unor notații de drum hermeneutic. Sunt *metodă,* desfăşurată înaintea ascultătorului, de a intra în teritoriul liturgicului, de a-i descoperi şi urma liniile pe care se petrece celebrarea în cunoaştere.

ISBN 973-50-1098-4